IYE

NURÜOSMANI
240
334

تفسير سورة فاتحة للجامي

۲۲٤

تفسير فاتحه مولى الجامى

لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد
الامين

٢٢٢٤

…PHANESİ
N.O
240
234
Eski Kayıt No.
Tasnif No. 297.1 = 927

وقف السلطان السعيد الاعظم والخاقان الاكرم الافخم معسر العدل
والاحسان وموضح احكام الامور بالرشد والعرفان السلطان بن السلطان
السلطان ابو المحاسن والمكارم عثمان بن السلطان مصطفى خان
ثبت الله اساس دولته الطاهرة وخلد خلافته الباهرة وانا الداعي
لدولته الحاج ابراهيم حنيف المفتش باوقاف الحرمين المحترمين

الحمد لله رب العالمين من الاولين الاقدمين والآخرين الاكرمين
الرحمن بوجوده الشامل العام الرحيم بجوده الكامل التام
عم برحمة الرحمانية وجود الاشياء وخص برحمة الرحيمية من شاء
مالك يوم الدين حيث يحكم على الموحدين بدخولهم دار النعيم وعلى
الجاحدين بخلودهم في نار الجحيم يا من هو الذي يعبد في صورة كل معبود
ويستعان به في ادراك كل مقصود اياك نعبد فلا نشرك بعبادتك احدا
واياك نستعين فلا ندرك بدون اعانتك امدا اهدنا الصراط
المستقيم الموصل الى فهم حقايق كتابك والطريق المستبين المفضي الى
درك دقايق خطابك صراط الذين انعمت عليهم سوابغ نعمك وطريق
الذين انعمت عليهم وصلت اليهم بوالغ حكمك محمد وآله الذين كانوا
الى سبل الرضا داعين وعلى طريق الهدى دالين غير المغضوب عليهم
ولا الضالين **اما بعد** فقد كان يختلج صدري ويدور في خلدي
ان ارتب في تفسير كلام الله وتاويل آياته كتابا جامعا لوجوه اللفظ والمعنى

لا يدع فيها دقيقة او لطيفة الا ابداها ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها محتويا على نكات البلغاء ومنطويا على اشارات العرفاء
ولكن كان يعوقني عنه حوادث الزمان وصوارف الحدثان حتى كبر سني
ووهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا وامتلأت بنيتي من راسي الى
قدمي منقصة وعيبا وحان وقت الاقبال على الله بتلاوة كتابه والتدبر
في مقاصد خطابه فقويت تلك الداعية وانعقدت لحكمها لا بالكراهية
بل بالطواعية وانضم اليها استدعاء بعض الاخوان الالهيين الحاضرين
بالمخاطبات والغايبين بالمكاتبات ظنا منهم ان هذا الامر يجيء مني
وهذا الخطب غير مستبعد عني فاستعنت الله تعالى واستخرته وترجيت
بتوفيقه فيما ذكرته شارطا على نفسي ان لا ادرج شيئا تطلعني مطالعة
التفاسير عليه من الدقايق البارعة او يساق الذهن اليه من اللطايف الرائعة
وها انا مبتدئ ببعض الاحاديث الواردة في شان الفاتحة التي هي ام الكتاب
والله سبحانه هو الملهم للصدق والصواب عن ابي هريرة رض قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى اني قسمت الصلوة بيني
وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها له ولعبدي ما سال يقول عبدي اذا
افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فاقول ذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله
رب العالمين فاقول حمدني عبدي ثم يقول الرحمن الرحيم فاقول اثنى علي

عبدي ثم يقول مالك يوم الدين فاقول مجدني عبدي ثم يقول اياك نعبد
واياك نستعين فهذه الآية صح بيني وبين عبدي نصفين وآخر السورة لعبدي و
لعبدي ما سأل المراد بالصلوة المقسومة الفاتحة تسمية للجزء باسم الكل
اشارة الى فخامة الجزء فكأنه هو الكل نفسه او الصلوة نفسها والمراد بقسمها
قسمتها باعتبار جزءها الذي هو الفاتحة وانما جعلت الاقسام الاول لله
تعالى لان صدور ذكر الله سبحانه وحمده وثنائه وتمجيده من العبد انما هو
لله لا لنفسه وجعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بين الله وبين العبد
لان العبادة انما هي لله لا للعبد والاستعانة للعبد لا لله وجعل آخر السورة
للعبد لانه يطلب الهداية لنفسه لا لله تع قوله ولعبدي ما سأل يعني الهداية
التي سألها ولما كان الذكر كثيرا ما يستعمل فيما يكون بين السكوت عن المذكور
او بعد النسيان خص بالبسملة المورده اولا واما الحمد والثناء والتمجيد
فمفهومات متقاربة ذكرت تفننا في العبارة وخص الحمد بما خص لاشتماله
على صيغة صفته الحمد والتمجيد بملكية يوم الدين او مالكيته لان في انبائهما رفعا
لقدره وهو المراد بالتمجيد والثناء بما خص به تميزا له عن طرفيه عن طلحة
عن مالك عن مكحول عن ابي بكر الصديق رض قال بالله العظيم لقد حدثني
محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقال بالله العظيم لقد حدثني جبرائيل عليه السلام فقال
بالله العظيم لقد حدثني ميكائيل وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل عم فقال

او خص

وقال ع

قال

قال الله تعالى بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت منه
الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من عذاب
القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيمة والفزع الاكبر ويلقاني قبل الانبياء
والاولياء قال الشيخ صدر الدين القنوي رض في كتابه الذي شرح فيه بعض
الاحاديث النبوية اعلم انه لا يخفى على عاقل ان مجرد اتصال قراءة البسملة بفاتحة
الكتاب وصورة التلفظ بهما معا لا يوجب هذا الترجيح والتشرف البالغ وانما
السر المدرج في ذلك كله هو ان الحق سبحانه لما جعل البسملة ذكرا وما
يتلوها حمدا وثناء كما سبق في حديث قسمة الصلوة ميز بينهما من هذا الوجه
ومن البين عند المحققين ان الثناء من كل مثن على كل مثنى عليه تعريف من
المثني للمثنى من حيث ما هو مثنى عليه وحقيقة الذكر التام الصريح بما يدل على
المذكور دلالة تامة ويعرب عن ذاته او استحضار الذاكر المذكور في نفسه او
حضوره معه والحضور والاستحضار عبارة عن استجلاء المعلوم في اصل ايضا
راجع الى العلم فهو من وجه غير مغاير للثناء لكن بالنسبة لمن يذكر الحق ذكر
معرفة وتعريف فكأنه يقول من احد ذكره بثنائه بحيث ان ذكره يعرب عن
ذات مذكوره كتعريفه المثنى عليه بثنائه تعريفا محققا ولو من حيث هو مذكور
ومثني عليه فهو محقق مستحق كمال الاكرام والترحيب ولا شك ان حصول

من وجه [illegible]

اى عدم المغايرة واتحادهما

شرح بازيج الاول صدرين

اى ليتلذذ بذكره قالبا وقلبا فيعرف ذاته وصفاته ١٢

اى الله واسمائه والتعرف بصفاته بوجوه ومثنى عليه من كل وجه ١٢

[illegible]

و الاحضر و

هذه الصفة تعذرا على اكثر الخلق ومحصّله خليق بكمال التقريب والاكرام
فهذا هو الذي يندر وجوده لا ما يسبق الى الاوهام من اقتران اللفظ
بالبسملة مع الفاتحة فافهم والله المرشد ولا يبعد ان يقال معناه والله اعلم
ان من وصل البسملة بالحمد اما اولا بان لا يقف على البسملة بل وصلها
بالحمد لله واما ثانيا بان لا يجعل البسملة جملة مستقلة بل جعل الباء الجارّة
متعلقة بالحمد الذي هو مصدره واما ثالثا بان يتحقق بالحقيقة الانسانية
الكمالية ويحمد الله سبحانه بها فان اسم الله حقيقة هو تلك الحقيقة وحمد
الله بها انما هو بالتحقق بها بحيث يظهر تلك الحقايق كلها في العبد الحامد
ويدل على احديته جميع الاسماء كلها ولا شك ان مثل هذا العبد نادر في الخلايق
خليق بما ورد في حقه من الاكرام الفايق والتقريب اللايق التعوذ والاستعاذة
وهو ليس من القرآن اجماعا ومالك لا يراها في الصلوة المفروضة والشافعي
وابو حنيفة وغيرهما يتعوذون في اول ركعة منها ومحمد بن سيرين يتعوذ في
كل ركعة وهي واجبة في اول القراءة او مندوبة واصح العبارات فيه اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم لما ورد فيه من الحديث ولموافقة قوله تعالى
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم والعوذ الالتجاء الى الشيء والانحياز
له والاستجارة به ومنه العوذة وهي ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية و
هي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها والشيطان اما مشتق

من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد عن رحمة الله تعالى ووزنه على هذا
فيعال واما مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى
موجود فيه ووزنه على هذا فعلان وعدم تصاريفها الا ثابت النون يؤيد
الاول وهو المتمرد من الجن قال بعض العارفين هو ملك خلقه الله تعالى لعمارة
الدار الدنيا فهو يصرف وجوه العباد عن الآخرة الى الدنيا وعن السعادة الابدية
الى اللذات الفانية وهذا معنى اضلاله لهم وقال بعض هو القوة الوهمية في
النشأة الانسانية وليس خارج هذه النشأة شيء يقال له الشيطان والحق ما
سبق من انه موجود مستقل خارج هذه النشأة وما فيها من القوة الوهمية
يناسبه ويشابهه فهو شيطان انفسي كما ان الاول آفاقي وحقيقة الاستعاذة في
ان لكل اسم من اسماء الله تعالى مظهرا يظهر به احكامه وآثاره والاسماء
متقابلة يدفع بعضها بعضا ويمنع عن ظهور احكامه وآثاره فربما يستولي
اسم على مظهر ما يقابله فيمتنع عن ظهور احكامه فيه فيستجير ذلك الاسم الممنوع
الى اسم آخر يناسبه ويستعيذ به ويتقوى به فيتمكن من اظهار احكامه
في مظهره وهذا المعنى هو حقيقة الاستعاذة وان شئت اسندت الاستعاذة
الى المظهر فالمظهر يستعيذ الى اسم آخر يتقوى الاسم الظاهر فيه ويدفع تاثير
ما يقابله فيظهر فيه احكامه وآثاره بالتمام والكمال وحقيقة المظهر تعين
الوجود الحق المطلق في مرتبة العلم فهو ايضا من اسمائه سبحانه فالمستعيذ على

قولك شيطن يشيطن وتشيطن ه

شيطان آفاقي صح

يتقوى به صح

كل حال والمستعاذ به والمستعاذ منه متحدة بحسب الذات مختلفة بحسب الاسماء
فمن لم ينفتح بصر بصيرته الى هذه الوحدة ويحكم بالمغايرة بين هذه الامور فهو
بعيد عن شهود الوحدة داخل تحت سلطنة الشيطنة المبعدة عن هذه الشهود
ومن فاز بشهود هذه الوحدة فقد تخلص عن الاثنينية وتحت سلطنة الشيطنة
وتحقق بالاستعاذة المطلقة والرجيم من الرجم والرجم اصل الرمي بالرجام
وهي الحجارة ويستعار للرمي بالظن والوهم وقد يعبر به عن الشتم قال الله تعالى
لئن لم تنته لارجمنك قيل اقولن فيه قولا سيئا هو فعيل اما بمعنى مفعول اي
مرجوم نحو قتيل وجريح او بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ومعنى كلمة الاستعاذة
بالحقيقة هو التعوذ بالله من حيث اسم الهادي بالتوجه الى هذا الاسم والتضرع
لديه والتلبس بمظاهره من الانبياء والاولياء وما يناسب اهل الهداية من
الطاعات والعبادات من الاسم المضل ومظهره الذي هو الشيطان واعوانه
وما يدعون اليه من الجهالة والضلالة ولما كانت الشيطنة بحسب اصل الوضع
منبئة عن معنى البعد والرجيمية عن الطرد واللعن وقيد الحيثية ملحوظ فلا
حاجة الى ان يقال من شر الشيطان فان الشيطان من هذه الحيثية شر وان
كان من جهة اخرى خيرا بل جهة الخيرية فيه غالبة على جهة الشرية والله اعلم
فاتحة الكتاب فاتحة الشئ اوله فقيل هي مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر وقيل صفة جعلت اسما لاول

[illegible]

[illegible]

الشئ

الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فكما اطلق صيغة الفاعل
على الباعث اطلقت عليه والتاء علامة النقل من الوصفية الى الاسمية كما
في الذبيحة والكتاب كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف و
على القدر المشترك بينه وبين اجزائه فمعنى فاتحة الكتاب اول اجزائه واول
افراده ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة
وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان
يكون اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية
الاصلية فان قلت العلم نوعان علم الشخص ويشترط فيه تشخص المسمى و
علم الجنس والقول به لا يكون الا لرعاية امر لفظي كمنع الصرف في اسامة
وفاتحة الكتاب ليس علما شخصيا لان مسماها عبارة عن طائفة الفاظ
وعبارات مخصوصة هي من قبيل الاعراض التي لا يتشخص الا بتشخص محالها
ولا شك انها ليست علما لا يقوم بمحل واحد ليكون مسماها شخصا بل
بمفهوم كلي صادق عليها في جميع المحال ولا علما جنسيا لعدم الداعي الى
القول به قلت هو علم شخصي وما ذكرت في تحقيق كلية مسماها تدقيق
فلسفي لا يلتفت اليه ارباب اللغة وهو علم جنسي والداعي الى القول به ما
عهد في اللغة من ان المركب الاضافي اذا نقل ينبغي ان ينقل الى معنى علمي
ليبقى عهديته واما بلسان اهل المعرفة فانما سميت هذه السورة فاتحة الكتاب

انما جعلت التاء علامة النقل لان
النقل فرع لسابقه على الاصل كما
ان التانيث فرع للتذكير وفيه بحث
لان علامة لا حد الفرعين
ما كان علامة للاخر لعله
علامة الاخر مستبعد

بل الموضوع لمفهوم كلي

[illegible]

لان الله سبحانه كتابين كتابا كبيرا وهو العالم وكتابا صغيرا وهو الانسان
الكامل ولا شك ان حقيقة ما يتضمنه هذه السورة اعني الحمد هي اظهار كمال المحمود
وهذا الاظهار هو الباعث على انشاء الكتاب الكبير والصغير فيها اي بحقيقة
ما يتضمنه هذه السورة انفتحا فهي فاتحتها ولها اسامي اخر كام القرآن
وام الكتاب والسبع المثاني وغيرها اما تسميتها بام القرآن وام الكتاب
فلاشتمالها على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الثناء على الله بما هو اهل له
الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد بالترغيب والوعيد
بالترهيب اما الثناء اعني اجراء صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد
ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به
من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله اهدنا الصراط المستقيم اذا اريد به
ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مآل معناه
قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد
والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين
اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب وانما انحصر مقاصد الكتاب المجيد
في تلك الاصول الثلثة لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد
ليؤدوا حق المبدأ بامتثال امر ونهي ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى
بعبارة اخرى انزل القرآن كافلا لسعادة الانسان وذلك بان يعرف

مولاه

٦

مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه ويتنصل بما يبعده عنه ولا بد في التوصل
من باعث هو الوعد وفي التنصل من زاجر وهو الوعيد واما الدعاء في قوله
اهدنا فليس مقصودا رابعا لانه متفرع على ما ذكر فان المعتد به من الدعاء
ما كان في امر الآخرة واداء الطاعة وترك المعصية لا يقال كثير من السور
تشتمل على هذه المعاني ولم تسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة متقدمة
على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك المعاني
مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها
منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من
تحتها فكما انها ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب
اطراده ولهذا الوجه بعينه سميت بسورة الكنز والوافية واما تسميتها
بالسبع المثاني فلانها سبع آيات تتكرر قراءتها في الصلوة مطلقا ان لم
يجوز التنفل بركعة واحدة او في اكثر الصلوة ان جوز او تكرر نزولها
ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة
فالمثاني اما جمع مثنى او مثناة على صيغة اسم المفعول من التثنية بمعنى التكرير
والاعادة او جمع مثنى او مثناة بفتح الميم مفعل ومفعلة من الثني وهي مكية
وقيل مدنية ايضا لنزولها ثانيا بالمدينة حين حولت القبلة وهي سبع
ايات عند الجمهور فمنهم من جعل صراط الذين انعمت عليهم اية واحدة دون

التنصل هو الوعيد

بتفصيل

فصل وتنصل التسمية ذا زال عن خضنه مكان بين انه

ذكر القرطبي انه روي عن حسين الجعفي انها ست آيات وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد آية وهي على عده ثماني ايات وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني في الصلوة

الحديث قسمت الصلوة بيني وبين

البسملة بان لم يجعلها من الفاتحة او جعلها بعض آية ومنهم من ذهب على
العكس بسم الله الرحمن الرحيم ذهب اهل المدينة والبصرة والشام
الى ان البسملة المصدر بها السور ليست من القرآن وهو المشهور من مذهب ابى
ح واتباعه رحمهم الله وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها من
القرآن لكنها ليست جزءا من السور سواء كانت آية واحدة او متعددة بحسب
السور المصدرة بها وذهب اهل مكة والكوفة الى انها آية من كل سورة مصدرة
بها وعليه الشافعي واصحابه ونقل عن بعض الناس انها بعض من كل منها فافترقت
المذاهب فيها الى خمسة والباء متعلقة بمقدر بعدها لافادة اختصاص الابتداء
باسمه سبحانه ورفع تشريك الغير معه سبحانه فيه كما هو داب المشركين فانهم كانوا
يبتدؤن باسم اللات والعزى كما كانوا يبتدؤن باسم الله سبحانه هذا ما باسم
قالوه ولكن حقيقة تخصيص الابتداء باسمه سبحانه عند العارفين ان لا يذكر
باللسان ولا يخطر بالجنان في الابتداء غير اسمه سبحانه لا اثباتا ولا نفيا
فان صورة نفي الغير ملاحظة للغير فهو ايضا ملحوظ في الابتداء فليس الابتداء
مختصا باسمه سبحانه فلا حاجة الى تقدير المحذوف مؤخرا الا ان يكون اسم
الله سبحانه في التقدير ايضا مقدما كما انه في الذكر مقدم وهي اي الباء
للاستعانة نحو كتبت بالقلم او للمصاحبة نحو نبتت بالدهن والاخير الى بكونه
حسن الادب اقرب والاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون

فهذ

[illegible]

فعند الابتداء بها يزاد همزة وصل واصله عند البصريين سمو واشتقاقه من
السمو لان التسمية تقوية بالمسمى ورفع لقدره فهو عندهم من الاسماء المحذوفة
الاعجاز كيد ودم وعند الكوفيين وسم لانه علامة على المسمى وتصاريفه تدل
على مذهب البصريين وحذفت الفه في الخط مع انه خلاف وضع الكتابة وعوض
وطولت الباء عوضا عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل الالفاظ فعلى
هذا لا يصح قولهم الاسم عين المسمى على الاطلاق وعند العارفين عبارة عن
ذات الحق والوجود المطلق اذا اعتبرت مع صفة معينة وتجلى خاص فالرحمن تجليه
مثلا هو الذات الالهية مع صفة الرحمة والقهار مع صفة القهر فعلى هذا
الاسم عين المسمى بحسب التحقق والوجود وان كان غيره بحسب التعقل والاسماء
الملفوظة هي اسماء هذه الاسماء واضافته الى الله على التقديرين لامية و
المراد بعض افراده التي من جملتها الله والرحمن والرحيم ويمكن ان يراد به
هذه الاسماء بخصوصها بقرينة التصريح بها ويحتمل ان يكون الاضافة بيانية
اما على التقدير الثاني فظاهر واما على الاول فبان المراد بالاسماء الثلثة
انفسها لا معانيها ويكون الرحمن الرحيم جاريين على الله على سبيل الحكاية
عما اريد به المعنى والاستعانة والتبرك بالالفاظ باجرائها على اللسان
واخطار معانيها بالبال باخطارها بالبال واجراء اسامها على اللسان وبالمعنى
واعلم انه كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابه بانوار العظمة

نجر وايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة بهرت اعين
المستبصرين فاختلفوا فيه اعبري هو ام عربي فذهب بعضهم الى انه عبري
لان اليهود والنصارى كانوا يقولون الاها فحذف العرب الالف الاخيرة
للتخفيف كما فعلوا في النور والروح واليوم فانها في اللغة العبرانية كانت
نورا وروحا ويوما فحذفت الالفات للتخفيف وذهب الآخرون الى انه
عربي وهو الحق فان ما ذكروه من توافق اللغتين لا يدل على كون احديهما
متاخرة عن الاخرى ماخوذة عنها وان اوهم ذلك بل انما وقع ذلك لمناسبة
خفية بين الاسم والمسمى ثم اختلفوا اسم هو ام صفة مشتق او غير مشتق ام
علم او غير علم وما اصله على تقدير اشتقاقه والمختار عند صاحب الكشاف
انه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان اصله الاله وانه مشتق من اله
بمعنى تحير لانه من تاله واله واستاله بمعنى تعبد وعبد واستعبد فانها
مشتقة من الاله اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر فالاصل
في الله هو الاله خففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام الساكنة قبلها و
حذفت فصار اللاه ثم اجريت الحركة العارضة مجرى الاصلية وادغمت
الاولى في الثانية فقيل الله وقد ذكر في بيان اشتقاقه وجوه اخر فقيل
هو مشتق من اله الرجل الى الرجل يأله الاها فزع اليه فالهه اي اجاره و
آمنه او من اله الفصيل اذا ولع بامه او من وله يوله وله واصله ولاه فابدلت

الواو

٨

[illegible]

الواو همزة كما قالوا وساد واساد ووشاح واشاح والوله هو المحبة
الشديدة او من لاه يلوه او يليه ليها ولاها بمعنى احتجب وارتفع فاصله
لاه ادخل عليه لام التعريف فصار الله او من الهت بالمكان اذا اقمت به
وقيل هو مشتق من اله بمعنى عبد وما ذكر من ان اله بهذا المعنى لم يوجد
في اللغة الاصلية ولذلك جعله صاحب الكشاف مشتقا من الاله مثل تأله
واستاله يمنعه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك اي عبادتك وقيل
الاصل فيه هاء الكناية عن الغايب وذلك انهم اثبتوا موجودا في نظر
عقولهم واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زادوا فيه لام الملك لما علموا انه
خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام للتعريف
تعظيما وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار الله كما ترى واما اشتقاقه من
الالهية ماخوذة من الاله لا الاله من الالهية وقيل هو ليس بمشتق بل هو
علم ابتداء للذات المخصوصة من غير ملاحظة معنى من المعاني المذكورة
ويلايم هذا المذهب ما ذكره بعض العارفين من انه اسم للذات الالهية
من حيث هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار
لا اتصافها بها كما يناسب المذهب الاول ما ذكره آخرون من انه علم للمرتبة
الالهية فان الذات من حيث اطلاقها لا تعلم ولا تتعين اليها الاشارة
ولا يمكن لها اسم لا يفهم منه غير الذات المحضة والوجود الصرف ولا يبعد

[illegible]

ان يقال المراد باسم الله فى البسملة هو الذات المطلقة بقرينة اضافة
الاسم اليه فان الذات باي تعين كان هي من قبيل الاسماء فينبغى ان
يراد به الذات المطلقة لئلا يكون فيه شايبة اسمية وفى الحمد لله هى
المرتبة الالهية لان الحمد لا يكون للذات المطلقة قال بعض اهل العربية
قد خص هذا الاسم بخواص لا توجد فى غيره منها انه ينسب ساير الاسماء
اليه ولا ينسب هو الى شىء منها ومنها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف
ساير الاسماء ومنها انهم حذفوا لفظة يا من اوله وزادوا ميما
مشددة فى آخره فقالوا اللهم ولم يفعلوا ذلك بغيره ومنها الزموه
الالف واللام عوضا من همزته ولم يفعل ذلك فى غيره ومنها انهم قالوا يا الله
فقطعوا همزته ومنها انهم جمعوا فيها بين يا التى للنداء وبين الالف واللام
ولم يفعل ذلك فى غيره فى سعة الكلام ومنها تخصيصهم اياه فى القسم بادخال
التاء وايمن وايم فى قولهم تالله وايمن الله وايم الله وتفخيم لامه اذا
انفتح ما قبله او انضم سنة وترقيقها كابرا عن كابر وحذف الفه لحن
تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين والرحمن فعلان من
رحم كغضبان من غضب على انه صفة مشبهة بجعل الفعل المتعدي لازما
فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة واما الرحيم
فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا

فلا

انهم

العرب

[illegible]

فلا اشكال وان جعل من الصفة المشبهة كما يشعر به كلام الكشاف فالوجه
فيه ما ذكر فى الرحمن والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل
والاحسان وهى من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها فاطلاقها
عليه سبحانه انما هو باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادي التى
هى انفعالات فهى عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما
مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من باب اطلاق
السبب على المسبب هذا اذا كانت الرحمة وامثالها مستندة الى مرتبة الجمع
اما اذا كانت مستندة الى مرتبة الفرق فلا حاجة الى هذا التاويل وفى
الرحمن زيادة مبالغة من الرحيم لزيادة البناء وهى اما بحسب شموله للدارين
واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع فى الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة و
رحيم الدنيا واما بحسب جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففى الرحمن مبالغة
فى معنى الرحمة ليست فى الرحيم فيقصد به رحمة زايدة بوجه ما فلا ينافيه
ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز حملهما على
الجلايل والدقايق وقال بعضهم الرحمن على وزن فعلان يدل على
عظم صفة الرحمة فان غضبان هو الممتلى غضبا والرحيم على وزن
فعيل يدل على دوام ذلك الوصف فان قولك سميع بصير هو فوق قولك
سامع باصر فدلت الكلمتان على عظم هذه الصفة ودوامها وتقدم

باعتبار

بجوازه

[illegible]

الرحمن على الرحيم على ان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى انما بناء على
انه كالتتمة والرديف للرحمن او لرعاية شبهه بالله حيث اختص سبحانه
اولتقدم رحمة الدنيا او لما ذهب اليه العارفون من ان الرحمة هي الوجود
فان اعتبرت من حيث تخصصها او تخصيصها باعتبار متعلقاتها اشتق
منه الرحيم ولا شك ان الحيثية الاولى متقدمة على الثانية الحمد لله
هو الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره والمدح هو الثناء
على الجميل مطلقا وذهب صاحب الكشاف الى انهما اخوان اي مترادفان
لتخصيصه المدح ايضا بالجميل الاختياري كما صرح به في تفسير قوله ولكن
الله حبب اليكم الايمان وان اختص الحمد بالجميل الاختياري لزم ان لا
يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة بل اختص
بافعاله الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته
كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها ولا يخفى على المتامل
ان ذلك الجعل لا يقتضي صحة الحمد على الصفات الذاتية بل يقتضي صحة اطلاق
لفظة الحمد على الثناء على صفاته تجوزا واين احدهما عن الاخر وحقيقته عند
العارف اظهار كمال المحمود قولا او فعلا او حالا سواء كان ذلك الكمال
اختياريا او غير اختياري ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب و
قد قرئ به وانما عدل به الى الرفع دلالة على الدوام والثبات وقرئ

الحمد

الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما لكثرة استعمالهما
معا بمنزلة كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة واللام فيه لتعريف
الجنس وهو الاشارة الى ما يعرفه كل احد من معنى الحمد فيمكن ان يقصد
به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب الكشاف بناء على ان اختصاص
الحمد يكون مستفادا من جوهر الكلام من غير استعانة بالامور الخارجة
ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد وان يقصد به الجنس من
حيث تحققه في ضمن جميع الافراد كما اختاره صاحب المفتاح بناء على ان
المتبادر الى الذهن من المحلى الجنس في المقامات الخطابية هو الاستغراق
وهو الشائع في الاستعمال وحينئذ يكون اختصاص الافراد مصرحا به فان قلت
لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص افراده به سبحانه فان خلق
الافعال وان كان من الله عند اهل الحق فللكسب فيه مدخل فيرجع اليه
بهذا الاعتبار حمد واما عند المعتزلة فلان خالق الافعال هو العبد و
بمجرد تمكين الله واقداره عليها لا يختص الحمد عليها به سبحانه ايضا كل حمد
باعتبار وهو لا يفيد التخصيص بل الاشتراك قلت لا يبعد ان يقال انه جعل
الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكمال كانه كل الحقيقة فاختص الجنس من حيث
او كمال الحمد المنصرف الى الكمال
هو او افراده به سبحانه فان قلت كيف يصح قصد تخصيص الجنس او افراده
والحال ان قوله الحمد لله كان في الاصل احمد الله حمدا او نحمد حمدا فلا يكون

بلام

بل يرجع اليه

الكامل

[illegible]

المراد الا الحمد المستند الى المتكلم الواحد او مع الغير فبعدا فان الكلام
المخصص لا يفيد الا تخصيص الحمد المخصوص لا مطلقا قلنا كما انه في صورة
الرفع يتجرد الكلام عن التجدد والحدوث كذلك يتجرد عن النسبة الى فاعل
مخصوص وايضا يمكن ان يكون صيغة المتكلم مع الغير على السنة جميع الحامدين
حقا وخلقا ثم اعلم انه اذا كان الحامد في مقام الجمع فالمناسب ان يحمل اللام
على الجنس وان كان في مقام الفرق قبل الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بالتاويل
وان كان في مقام الفرق بعد جمع الجمع فالمناسب الاستغراق لكن بلا تاويل
وان كان في مقام جمع الجمع فالمناسب الجنس والاستغراق معا من غير احتجاب
باحدهما عن الآخر ثم اعلم انه يمكن ان يراد بالحمد الحامدية والمحمودية جميعا
بناء على انه مشترك معنوي فانه فعل واحد بين الحامد والمحمود ان اعتبر نسبته
الى الحامد يكون حامدية وان اعتبرت الى المحمود يكون محمودية او لفظي يجوز
استعمال المشترك في معنييه ومعانيه كما ذهب اليه العارفون او يكون مجازا
عن معنى مشترك بين المعنيين رب العالمين الرب هو المالك فهو اما
ليكون عموم المشترك على معنييه من عموم المجاز
صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم من ربه
يربه ربا بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر اي كان مالكا كما ان
معنى ساده كان سيدا له واما وصف بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل
والرب مفردا لا يستعمل بدون الاضافة في غيره تعالى الا نادرا وقوى

رب

[illegible]

ربّ العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد
قال بعض العارفين هذا الاسم يفيد اثبات خمسة احكام للحق سبحانه
وهي الثبات والسيادة والاصلاح والملك والتربية لان الرب في اللغة
هو المصلح والسيد والمالك والثابت والمربي ثم بين وجه اثبات هذه
الاحكام له تعالى في كلام طويل ليس هذا موضع ذكره فان اردت تفصيله
فارجع الى تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوي قدس سره والعالم
اسم لما يعلم به كما ان الخاتم اسم لما يختم به غلب فيما يعلم به الصانع من
اجناس ما سوى الله سبحانه يعني هو اسم للقدر المشترك بين اجناس
ما سوى الله وبين مجموعها فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس
كما يقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير
ذلك وعلى مجموعها ايضا وهو ظاهر وقيل هو اسم لذوي العلم من الملائكة
والثقلين اي القدر المشترك بين كل واحد من هذه الاجناس وبين الكل
وقيل المراد به منها الافراد الانسانية فان كل واحد منهم عالم صغير
يشتمل على نظاير ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع
كما يعلم بما في العالم وعلى هذا لا خفاء في سبب جمعيته واما على الوجهين
الاولين فانما جمع لئلا يتوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد
مما سمي به او الى حقيقة قدر المشترك فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى

[illegible]

الآية والقصة او الحكم او رعاية الاعم
والاغلب من المعنى طلبكن واوليهم
ونحو ذلك فهذا الانبا في ما ذكرناه
لان للقران ظهرا وبطنا وحدا
ومطلعا ولبطنه بطن الى
الى سبعة ابطن او الى سبعين
من تفسير الفاتحة للشيخ صدر
الدين القونوي قدس
سره الشريف
رحمه الله

نعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق افرادها ازال التوهم بلا شبهة
وانما يصح قصد استغراق الافراد مع انه لا يصح اطلاق العالم على كل فرد
بناء على تنزيله منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له فكما ان الجمع اذا
عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا
عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده
المقدر وعلى هذا فالعالمون كالاقاويل فكما ان الاقاويل يتناول
كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد
الاجناس وانما جمعه بالواو والنون مع انه مختص بصفات العقلاء
او ما في حكمها من اعلامهم لشابهته الصفة في دلالته على الذات باعتبار
معنى هو كونه يعلم او يعلم واختصاصه باولي العلم حقيقة او تغليبا
وقال بعض العلماء وصيغة العالمين انما هو بتقدير ياء النسبة بمعنى
العالميين كالاشعريين والاعجميين بمعنى الاشعرين والاعجمين
واختصاصه باولي العلم على سبيل التغليب وقال بعض العارفين
يمكن ان يجعل جمعه بالواو والنون اشارة الى سريان الصفات
الكمالية من الحياة والعلم وغيرهما في كل موجود من الموجودات فالكل من
اولي العلم كما كوشف به للخواص الرحمن الرحيم قد مر تفسيرهما
ولا يبعد ان يقال المراد بالرحمن الرحيم في البسملة هو المتجلي بصور الاعيان

ظاهره

الاشعرين
الاعجمين

الثابتة

الثابتة بفيضه الاقدس فانه تعالى باعتبار عموم هذا الفيض واطلاقه هو
الرحمن وباعتبار تخصيصه وتقييده هو الرحيم والمراد بهما فيما بعدها هو
المتجلي بصور الاعيان الوجودية بالاعتبارين المذكورين فعلى هذا لا
يكون في ذكر الرحمن الرحيم مرتين تكرار كما مر في اسم الله وفي كتاب جواهر
القرآن لحجة الاسلام ان قوله ثانيا الرحمن الرحيم اشارة الى الصفة مرة
اخرى ولا تظنن انه مكرر فلا مكرر في القرآن اذ حد المكرر ما لا ينطوي
على مزيد فائدة وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين
ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة احديهما تنظر
الى الرحمة في خلق العالمين وانه خلقها على اكمل انواعها وافضلها وآتاها
كل ما احتاجت اليه وشرح ذلك يطول واخريهما يشير الى الرحمة في المعاد يوم
الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة وشرح ذلك ايضا
يطول والمقصود انه لا مكرر في القرآن فان رأيت شيئا مكررا من حيث
الظاهر فانظر الى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في اعادته
ولا يخفى عليك ان ما ذكره رحمه الله لا يلائم ما ورد من قولهم يا رحمن الدنيا ورحيم
الآخرة حيث قرن الرحمن برب العالمين المشير الى المبداء والرحيم بملك يوم
الدين المشير الى المعاد مَٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ وقرئ مالك وملك بتخفيف
اللام وملك بصيغة الفعل ونصب يوم ومليك ومالكا بالنصب على المدح

وباعتبار تخصصه فيما بعدها بخصصه وتخصصه

ومالكُ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف فاما اضافة ملك يوم الدين فمن قبيل اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا لفظية فان اللفظية اضافتها الى الفاعل لا غير فيصح جعله صفة لله واما اضافة مالك يوم الدين فمن قبيل اضافة اسم الفاعل الى الظرف على سبيل التجوز وهي ايضا حقيقية لان المراد به الاستمرار او الماضي لا الحال و الاستقبال ويصح جعل مالكية يوم الدين مستمرة مع ان يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الازمنة لكونه لتحقق وقوعه وبقائه ابدا كالمتحقق المستمر كما يصح جعله لتحقق وقوعه كالماضي والمختار ملك يوم الدين لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تع لمن الملك اليوم ولان بعض معاني الرب هو المالك فذكره ثانيا لا يخ عن تكرار ولان الآخر وهو سورة الناس نظير الاول والمذكور فيها بعد ذكر الرب هو الملك لا المالك ولان للملك زيادة عموم ليست للمالك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا بالنظر الى اكثر كثير ويوم الدين زمان الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى وفي اختياره على ساير الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد وللدين معان اخر مثل العادة والطاعة والشريعة والشان

ودانه

ودانه في اللغة اذله واستعبده وساسه وملكه ويمكن حمله على كل واحد بل على الكل بالمرة ويظهر وجهه بصدق التامل ولما دل بلامي التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به وحق له اجرى عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابداء من كونه ربا مالكا للاشياء كلها بافاضة الجود عليها او اعداد اسباب الكمالات لها وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء فلا يستاهل غيره ان يحمد فضلا عن ان يعبد فيلايم قوله

اياك نعبد واياك نستعين ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضماير التي بعده ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده وزيف بان الضمير لا يضاف وابن كيسان وبعض الكوفية الى ان الكاف واخواته هي الضماير التي كانت متصلة وايا دعامة لها لتصيرها منفصلة وقوم من الكوفة الى ان اياك بكماله هو المضمر والمختار مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب تدل على احوال ما اريد به من الخطاب والتذكير والافراد وما يقابلها وقرئ بتخفيف الياء واياك بفتح الهمزة وتشديد الياء وهياك بقلب الهمزة

[illegible]

ها، والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع
لله والاستعانة طلب المعونة وهي ما لا يتأتى الفعل او لا يسهل الا به يقال
استعانه او استعان به بمعنى وانما اختير استعمالها بلا واسطة الحرف
اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى بينه وبين الحق سبحانه واسطة في
الاستعانة بان يقصر نظره عليه تع او يرى الوسايط عينه وتقديم المفعول
لقصد الاختصاص وتكريره ليكون نصا في اختصاص كل من العبادة و
الاستعانة به سبحانه بلغ ان المستعان هو لا غيره وفي ايراد قوله اياك
دون اياه كما هو مقتضى الظاهر التفات من الغيبة الى الخطاب ومن
النكت الخاصة في الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام بعد
اشتماله على فائدة عامة من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في
وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ومن جهة المخاطب وهي تطرية نشاطه
في سماع الكلام وايقاظه للاصغاء اليه انه لما قيل اياك بدل اياه فقد
نزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز
والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة
لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف
المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفان العبادة

تجلى

لتميزه بتلك الصفات ومنها التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت
عن قلب حاضر وتأمل وافر يجد القارئ في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه
الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجزاء تلك
الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه بحصر
العبادة والاستعانة فيه ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على
وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب
المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة
المستجابة انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك
تراه وتخاطبه ومنها الاشارة الى انه ينبغي ان يكون تالي كلامه سبحانه
بحيث يتجلى له المتكلم فيه ويصير شهودا له فيخاطبه بتخصيص العبادة والا ستعانة
به نقل عن الامام جعفر بن محمد الصادق انه قال لقد تجلى الله تع لعباده
في كلامه ولكن لا يبصرون وروي عنه ايضا انه خر مغشيا عليه وهو
في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد الآية حتى سمعتها من
المتكلم بها والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة
وحاضري الجماعة او له ولساير الموحدين او له فقط لاجتماع القوى
والحواس فكانه لكل منها عبادة واستعانة او لوصوله الى مقام الجمع
فيرى العبادات والاستعانات بل الافعال كلها صادرة عنه وبعد م

العبادة على الاستعانة لرعاية الفاصلة او لان العبادة وسيلة الى الاستعانة
ان كان المراد بها الاستعانة على ما عدا العبادة من المهمات ولا شك ان تقديم
الوسيلة ادخل في استيجاب الاجابة وان كان المراد بها الاستعانة الشاملة
على العبادة او الاستعانة مطلقا بحيث يدخل فيها العبادة ايضا فوجه تقديم
العبادة ظاهر ايضا لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وان كان طلب
المعونة على الشيء مقدما عليه ولا يبعد ان يجعل العبادة اشارة الى الفناء
في الله لان غاية الخضوع الرجوع الى العدم الاصلي والاستعانة اشارة
الى طلب البقاء بعد الفناء ليتيسر السير في الله و ح وجه التقديم ظاهر كما ليتيسر
لا يخفى وانما اطلق الاستعانة ولم يقيدها بكل مستعان فيه ولا ببعضه
ليعم الكل ويحمله القارئ على ما يناسب حاله وقرئ نستعين بكسر النون ليحتمل
وهي لغة تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما
بعدها اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ الهداية دلالة بلطف ولذلك
لا يستعمل في غير الخير الا على سبيل التهكم والفعل منه هدى واصله ان
يعدى باللام او الى كقوله تع هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي
الى صراط مستقيم فعومل معه معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه
وهذا ظاهر في ان المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لا فرق بينهما لكن
نقل عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في

ذكر

ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا
يكون فيصل وقد يقال لا نزاع في استعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان
معنى المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا
اليه كقوله تع لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل
اليه فيسند تارة الى القرآن واخرى الى النبي ع كما في الآيتين المذكورتين وطلب
الهداية بعد الاهتداء فان من خصص الحمد بالله سبحانه واجرى عليه تلك الصفات
العظام وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فيحمل على طلب زيادة الهداية
او الثبات عليها واذا كان السالك في مقام السير الى الله ولم يصل الى مطلوبه فلا
شك ان بينه وبين مطلوبه مسافة ينبغي ان يقطعها حتى يصل اليه فلا بد له من
طلب الهداية ليقطع تلك المسافة واذا كان في السير في الله فليس لمطلوبه نهاية
ولا ينتهي سيره ابد الابدين فلا بد له ايضا من طلب الهداية وبالجملة لا بد له من
طلبها وان كانت حاصلة له في بعض المراتب وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل
مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واعتبر بعضهم في
الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى واعلم
ان طلب الهداية وغيرها من المطالب قد يكون بلسان القول وقد يكون بلسان
الاستعداد فما يكون بلسان الاستعداد لا يتخلف عنه المطلوب وما يكون
بلسان القول ان وافقه لسان الاستعداد استجيب والا فلا فان قلت فعلى هذا

لاحاجة الى لسان القول قلت يمكن ان يحصل فى بعض المواد استعداد المطلوب الطلب
بلسان القول فالاحتياط ان لا يترك الطالب الطلب بلسان القول ثم اعلم ان
للهداية مراتب لا يمكن احصاؤها الا على سبيل الاجمال فاول مراتبها ان هدانا
الله سبحانه من ظلمة الاكتنان فى غيب الهوية الى عرصة نور الوجود العلمى الكلى الا جا لى
كما فى التعين الاول ثم الى عرصة الوجود العلمى التفصيلى كما فى التعين الثانى ثم الى
عرصة نور الوجود العينى مرتبة بعد مرتبة روحا ومثالا والى ان بلغنا الى النشاة
البدنية العنصرية ثم الى مراتبها من مبداء الطفولية الى سن التكليف والتميز
الى ان وفقنا للايمان بالنبى عم وبما جاء به وطلب اكثر هذه الهدايا انما هو
بلسان الاستعداد وهو مفروغ عنه لانا طلبناها بلسان الاستعداد و
اعطاناها الله سبحانه فالهداية المطلوبة ههنا انما هى الهداية الى ملة الاسلام
الشاملة للاعتقادات الراسخة والملكات الكاملة والمقامات العالية والاقوال و
الاعمال والاحوال الزايلة الغير القارة فان كان المراد بالهداية الدلالة على ما
يوصل فقد حصلت الدلالة عليه اجمالا فاذا طلبت هذه الدلالة الاجمالية كان
المطلوب الثبات عليها وان طلبت الدلالة التفصيلية فقد لا يحصل بعضها فالمراد
بالنظر الى الحاصل الثبات عليه ان كان من الامور القارة او على نوعه ان كان من
غيرها والى غير الحاصل زيادة الهداية وان كان المراد بها الدلالة الموصلة فلا
شك ان بعضها حاصلة وبعضها غير حاصلة فالمراد به بالنظر الى الحاصل الثبات

عليه

عليه او على نوعه وبالنظر الى غير الحاصل الزيادة وينبغى ان تعلم ان طلب الهداية
ليس هو قولك اهدنا فحسب بل هو فى الحقيقة عبارة عن التضرع والابتهال
الى الاسم الهادى قولا وفعلا والتوسل الى مظاهره من العلماء والعرفاء و
الصالحين والايتمار بما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه فان لكل اسم من
الاسماء الالهية خواص وآثار ومظاهر لا يظهر تلك الخواص والآثار الا
بها وفيها فان افعاله سبحانه لا يظهر فى الخارج ولا تخرج من القوة الى
الفعل الا بواسطة المظاهر فالعارف يلتجى فى الظاهر الى المظاهر وفى الباطن
يستمد من حضرات الاسماء الالهية الظاهرة فيها فلهذا لا يتخلف مطلبه
عن الطلب والسراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه قال الراغب سمى بالسراط
على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلت المفازة اذا اضمرته واهلكته و
اكل المفازة اذا قطعها وكذلك سمى باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه وابتلاع
الصراط السالك يناسب السير الى الله فان هذا السير ينتهى الى فناء السالك
وذلك هو ابتلاع الصراط اياه وابتلاع السالك الصراط يناسب السير فى
الله فان السالك ح يبقى ببقاء الله سبحانه ويسير فى صفاته ويتحقق بها
فكانه يبتلعها ويتعدى والصراط من قلب السين صادا لاجل الطاء لانها
مستعلية فيوافقها الصاد لكونها ايضا من المستعلية بخلاف السين فانها من
المنخفضة ففى الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكتسى بذلك

نوع جهر فيزداد قربها من الطاء، وقيل ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرئ بهن
جميعا وفصيحهن اخلاص الصاد وهي لغة قريش وهي الثابتة في الامام
والصراط يذكر ويؤنث كالطريق والسبيل وقراءة ابن مسعود ارشدنا فان
المراد بالمستقيم ما يؤدي الى المقصود اصلا او المراد به اقرب الطرق الى المقصود
فان اقرب خط وصل بين نقطتين هو المستقيم فغير المستقيم على هذا لا يجب ان يكون
من طرق الضلال المطلق بل يكون اعم او المراد به اعدل الطرق وهو الطريق
الغير المايل عن يمنته ويسرته فطلب الهداية الى الاول يناسب اهل السعادة مطلقا
والى الثاني يناسب المتوجهين اليه بالوجه الخاص فانه اقرب الطرق والى الثالث
يناسب طالبي مرتبة الجمع بين الجمع والفرق فان طريقه غير مايل الى عين الجمع و
لا الى يسار الفرق صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وقرئ من انعمت عليهم بدل
من الاول بدل الكل لفائدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين لفظا
وتكرير العامل تقديرا ويلزمها تكرير النسبة وثانيهما الايضاح بتفسير
المبهم وفيه ايضا نوع تاكيد فان ذكر الشيء مبهما وتفسيره يفيد تقريره و
تاكيده وقوله عليهم في محل النصب على المفعولية واطلق الانعام ولم يقيد
بنعمة خاصة ليشمل كل الانعام وانما التقييد بكل نعم فهو والاطلاق سواء و
لهذا لم يتعرض ووجه صحة الشمول هو ادعاء ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم
يبق نعمة الا اصابته والمراد بالمنعم عليهم المؤمنون مطلقا وقيل الانبياء وقيل

قوم

قوم موسى عم قبل ان يغيروا هذا اذا اريد بالمستقيم المعنى الاول واما اذا اريد
المعنى الثاني فالمراد بالمنعم عليهم المتوجهون اليه بالوجه الخاص وان اريد به
الثالث فالمراد بهم اصحاب جمع الجمع غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بدل من الذين
انعمت عليهم او صفة له بناء على اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به
معهود كما سبق بل يقصد طائفة من المؤمنين مثلا لا باعيانهم او جعل غير المغضوب
عليهم معرفة بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولك
عليك بالحركة غير السكون وقرئ بالنصب على الحال وذو الحال الضمير في عليهم
والعامل انعمت وقوله عليهم محله الرفع على الفاعلية انما جاء بالانعام مبنيا
للفاعل ليدل على ثبوت انعام الله عليهم وبالغضب مبنيا للمفعول لان من طلب
منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لان المقام مقام
تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام ووجه
اسناد الغضب اليه سبحانه جمعا وفرقا ما عرفته في الرحمة فيما سبق وَلَا الضَّالِّينَ
وقرئ وغير الضالين ولا هذه هي المسماة بالمزيدة عند البصريين وهي انما تقع
بعد الواو في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوفين
لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما والنفي الذي
وقعت لا بعد الواو في سياقه هو ما يتضمنه غير تقول انا زيدا غير ضارب
مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب

وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زائدة فانه لو صرح بغير
كان للتاكيد ايضا وانما اردف الذين انعمت عليهم بقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين لان المنعم عليهم لما كان شاملا للمؤمنين مطلقا حتى اليهود و
النصارى ينبغي ان يخرج عنهم الخارجون عن ربقة الايمان منهما فقوله غير
المغضوب عليهم اشارة الى اخراج من خرج على ربقة الايمان من اليهود لما
وقع في التنزيل ايقاع الغضب عليهم وقوله ولا الضالين اشارة الى من خرج
عن ربقة الايمان من النصارى لما وقع فيه اسناد الضلال اليهم واعلم ان
استقامة الصراط اذا حملت على المعنى الاول فالمناسب ان يراد بالمغضوب
عليهم ولا الضالين الذين اداهم الغضب والضلال الى الخروج من ربقة
الايمان كاليهود والنصارى واذا حملت على المعنى الثاني ينبغي ان يراد بهما
الذين اداهم الغضب والضلال الى عدم التوجه اليه سبحانه بالوجه الخاص و
اذا حملت على المعنى الثالث فلا يبعد ان يراد بالمغضوب عليهم الذين اوقعهم
الغضب في وادي التفرقة فلا يصلون الى الجمعية وبالضالين الحائرين المستغرقين
في لجة الجمعية بحيث لم يبق لهم مسكة الذة بالنظر الى توارد تجلياته سبحانه فعلى
هذا الصراط المستقيم الذي يراد الاهتداء اليه هو الطريق الغير المائل الى سواد
التفرقة والى عين الجمعية بل الطريق المعتدل المتوسط بينهما بحيث لا تحجب التفرقة
عن الجمعية والجمعية عن التفرقة بل يجمع بينهما جمعا اعتداليا آمين ليست

من القرآن

من القرآن الا عند مجاهد وهي اسم فعل معناه استجب مبني على الفتح
وفيها لغتان المد والقصر وقيل تشديد الميم خطأ لكنه روي عن الحسن و
جعفر الصادق التشديد من ام اذا قصد اي حال كوننا قاصدين نحوك
ولا يبعد جعلها حالا عن ضمير عليهم فتخطئة تشديد الميم بناء على توهم انه لغة
في امين ويسن ختم السورة به مع سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ما هو
قرآن مما ليس بقرآن قال عم علمني جبرئيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة
وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رض آمين خاتم رب العالمين
ختم به دعاء عبده يعني كما ان الختم يحفظ الكتاب عن فساد ظهور مضمونه
على غير المكتوب اليه كذلك يحفظ قول آمين دعاء العبد عن فساد ظهور
الخيبة وعدم الاجابة فيه وعن ابي هريرة رض ان النبي عم قال اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة يقولون آمين
فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم في صحيحه
سورة البقرة اي سورة يذكر فيها قصة البقرة وانما سميت بها لغرابة قصتها
وامتياز هذه السورة بها عن ساير السور وهي مدنية بل اول سورة نزلت
بالمدينة الا آية نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله الآية وآيها مائتان وسبع وثمانون بسم الله الرحمن الرحيم
الم اعلم ان اسماء الحروف المصدر بها بعض السور يحتمل ان يراد بها الحروف

المسمّاة بها الملفوظة او المكتوبة او معانيها الحسابية او روحانياتها
فان اهل الكشف يثبتون لكل حرف روحانية هي كالصورة لها ويحتمل ان يراد
بكل حرف كلمة اخذ منها وحذفت بقيتها ويحتمل ان يقصد تركيب بعضها مع بعض
ليحصل اسم من الاسماء الالهية او غيره وان يحمل باعتبار وقوعها في مراتب
ترتيبها الواقع بينها مراتب الوجود فاذا اريد الحروف الملفوظة فاما ان يقصد
تعديدها او تسمية بعض السور او القران او الله سبحانه بها بقسم او غير
قسم فالنكتة في ذلك التعديد واختيار التسمية على هذا الوجه امران الاول
انه لما كانت مسميات هذه الاسماء بسايط الكلام التي تركب منها افتتحت
السورة بطائفة منها على وجه التعديد او التسمية بها تنبيها لمن تحدى بالقرآن
على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند
غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه والثاني ان يكون اول ما يقرع السماع
مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مخصوص بمن خط و
درس فاما من الامي لم يخالط اهل الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كا
لكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفايق
في فنه من ايراد نصف اسماء الحروف بحيث ينطوي على انصاف اصناف مسمياتها
تحقيقا وتقريبا في تسعة وعشرين سورة على عدد الحروف مع نكات اُخر كما بينها
صاحب الكشاف وزاد عليه من بعده وكثيرا ما يشير العارفون بالحروف
مفصلة

الملفوظة

الملفوظة باعتبار مخارجها الى معانى دقيقة لطيفة كما يشيرون بالالف
باعتبار مخرجها الذي هو اقصى الحلق الى مرتبة الغيب وبالميم باعتبار مخرجها
الذي هو الشفة الى مرتبة الشهادة وبمخرج اللام الواقع بينهما الى ما يتوسط
بينهما من المراتب فالمشار اليه بقوله الم مرتبة الغيب والشهادة وما بينهما وذلك
المشار اليه هو الكتاب الوجودي الذي لا يخرج منه شيء وكذلك يشيرون بصورها
الكتابية الرقمية الى معان اُخر كما يشيرون بالالف الى الوجود النازل من علو
غيب الاطلاق الى مراتب التقييد من غير انعطاف وباللام اليه مع انعطاف
من غير ان يتم دايرته وبالميم الى تمام دايرته فيعم مراتب الوجود والمعنى على
قياس ما عرفته من الاشارات اللفظية وليست الاشارة منحصرة فيما ذكرناه بل
هو انموذج يرشدك الى ما سواه واما حملها على معانيها الحسابية اشارة
الى مدد اقوام وآجال او غير ذلك بحساب الجمل فقد ذهب اليه ابو العالية
متمسكا بما روي انه عم لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا
كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله
عليه صلعم فقالوا وهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا
نرى بايها ناخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب وتقريرهم على
استنباطهم دليل على ذلك واما حملها على روحانياتها فقد اثبتها الشيخ
صدر الدين قونوي في شرح الحديث حيث قال في شرح ما روي عن رفاعة

بن رافع انه قال كنا نصلي مع رسول الله ع م فلما رفع رأسه من الركوع قال
سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه
فلما انصرف قال من المتكلم آنفا قال الرجل انا قال ع م لقد رايت بضعة و
ثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اولا اعلم انه قد ثبت شرعا وكشفا انه
ما ثم صورة الا ولها روح فتارة تخفى آثار الروح في الصورة بالنسبة الى
اكثر الناس وتارة يظهر بشرط تأبد روح تلك الصورة بمدد يتصل من روح
آخر وقد وردت النصوص الشرعية مكررة بذلك في الكتاب والسنة واذا عرفت
هذا فاعلم ان صور الاعمال والاقوال اعراض لا يرتفع الا بارواحها المصاحبة
لها والمتأبدة ايضا بارواح العمال ونياتهم ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم
واعتقاداتهم الصحيحة المطابقة لما هو الامر عليه وللحروف والكلمات من حيث
افرادها ومن حيث تراكيبها خواص يظهر من ارواحها بواسطة صورها
تلفظا وكتابة شهدت بصحة ذلك الانبياء والاولياء عن شهود محقق وتجربة
مكررة واذا تقرر هذا فاعلم ان سر قوله ع م في هذا الحديث لقد رايت بضعة
وثلثين ملكا يبتدرونها ان مجموع حروف هذا الكلام الذي ذكره الرجل
وراء النبي ع م ثلث وثلثون حرفا لكل حرف روح هو المثبت والمبقي بصورة
ما وقع النطق به فبارواح الصور يبقى وبنيات العمال وتوجهات نفوسهم
ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم يرتفع حيث ينتهي عند العاشر

ثم

وينبغي فافهم فهذا سر قوله لقد رايت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها
واول صور البضع الثلثة وآخرها التسعة ولا يخفى على اللبيب بناء على
هذا الاصل انه يمكن ان يكون لوقوع هذه الحروف في اوايل بعض الصور لفظا
وكتابة لخاصة روحانيتها دخل في بعض احوال ذلك الكتاب لحفظه عن التغير
والتحريف وغير ذلك من الامور واما الاشارة الى كلمات هي منها انتقص
عليها فما روي عن ابن عباس رض انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه و
الميم ملكه وعنه ايضا ان الم معناه انا الله اعلم وعنه ايضا ان الالف
من الله واللام من جبرائيل والميم من محمد اي القرآن منزل من الله تع
على لسان جبرائيل الى محمد ع م واما اعتبار تركيب بعضها مع بعض ليحصل
اسم آخر فما روي عنه ايضا ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وينبغي ان لا
تتوهمن في اختلاف التاويلات عن ابن عباس نوع اضطراب في كلامه
فان فيه اشارة لطيفة الى ان مراد الله ليس منحصرا في واحد منها لخصوصه
بل كل ما يصلح للارادة ويصل الى فهم فاهم فهو مراد الله سبحانه بالنسبة اليه وذلك
هو المناسب لاحاطة كلامه لان الكلام يناسب المتكلم وهو بكل شيء محيط واما اذا
جعلت باعتبار وقوعها في مراتب ترتيبها الواقع بينها اشارة الى مراتب
الوجود فقد ذهب اليه الشيخ الرئيس في رسالته المعمولة لبيان ذلك الخاصة وحاصله
ان للموجودات مراتب احدها الوجود الحق وهو مبدع المبدعات ومنتز الكل واول

مايبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا
مواد ثم العالم النفس وهو تشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة
ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل يلابسها نوعا من الملابسة ثم عالم
الطبيعة وتشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام
تفعل فيها الحركات والسكونات وبعد العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري
وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام
المادة بين الصورتين المتضادتين ايتهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة
ولكل من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة الى ما اليه الكاين
عنه ونسبة التوالي كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل
فيختص العقل بنسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين التوالي صار له
نسبة الامر واندرج فيه مع النفس ثم كان بعده نسبة الخلق وهو يختص
بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين يختص بالكاينة الفاسدة منها
واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة
الكلية للمبداء الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر يتعلق بكل ذي
ادراك والخلق بكل ذي تسخير واذا عرفت هذا فاعلم انه متى اريد الدلالة
على هذه المعاني بالحروف من حيث هي ذوات يكون الاول منها في الترتيب القديم
وهو ترتيب ابجد هوز والاعلى الاول وما يتلوه على ما يتلوه ويكون

الدال

الدال على هذه المعاني من حيث هي ذوات متقدما على الدال عليها من جهة ما
هي مضافة ويكون المعنى الذي يرتسم احد عددي الحرفين في الاخر ويكون
ما يحصل من العدد المضروب مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة
مثل ي وهو معنى ضرب ه في ب وما هو يصير مدلولا عليه بحرفين مثل
يه هو معنى ضرب ج في ه نظيرها لانه مسلك يوهم دلالة كل واحد من
ي وه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص
دلالة في حد نفسه ويكون الحرف الدال مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة
قبلها ما يحصل من جمع حرف المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة
ان يدل بالالف على الباري تعالى وبالباء على العقل وبالميم على النفس الناطقة
وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت من حيث هي ذوات ثم بالهاء على الباري
وبالواو على العقل وبالزاي على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا
اخذت من حيث هي مضافة الى ما دونها وبقي الطاء للهيولى وعالمه وليس له
وجود بالاضافة الى شيء تحته ويتقدمه بنية الاحاد ويكون الابداع وهو
بالاضافة الاولى الى العقل والعقل ذات لا يضاف بعد مدلولا عليه بالباء
لانه من ضرب ه في ب ولا يصح اضافة الباري والعقل الى النفس اذ ليس
للباري ولا للعقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه
و ج في ج ح ويكون الامر من اضافة الاول الى العقل مضافا له وهو

من ضرب ه في و و ويكون الخلق وهو من اضافة الاولى الى الطبيعة
مضافة ثم كان من ضرب ه في ح يكون التكوين وهو اضافة الباري
الى الطبيعة وهي ذات مدلول عليه بالكاف ويكون نسبتي الامر والخلق
اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع
وجمع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلولا عليه بالنون و
يكون جمع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولا عليه بص
ويكون انطواء الجملة في الابداع اعني يا في نفسه ق وهو ايضا من جمع
ص و ي ويكون ردها الى الاول الذي مبداء للكل ومنتهاه على انه اول
وآخر اعني فاعلا وغاية مدلولا عليها بالراء ضعف ق واذا تقرر ذلك
فاقول ان المدلول بالم هو القسم بالاول الذي الامر والخلق وبالمر
القسم بالاول الذي هو الاول والآخر والمبداء الفاعل والمبداء الغائي
جميعا وبالمص القسم بالاول في الامر والخلق ومنشئ الكل وبص القسم
بالعناية الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع
المتناول للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين
الى المبداء الاول بنسبة الابداع الذي هو ي ثم الخلق بواسطة الابداع
صايرا بوقوع الاضافة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر
وهو ص وبطه القسم بالعالم الهيولاني المستفيض من المبداء الاول

مضافا

مضافا ويس قسم تام باول الفيض والابداع وآخره وهو التكوين
وحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وحمعسق لمدلول وساطة
الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر
وبنسبة الخلق الى التكوين بان يأخذ من هذا ويؤدي الى ذلك فيتم الابداع
الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها بها
نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بق وطس قسم بالعالم
الهيولاني الواقع في التكوين بنسبة الخلق وطسم قسم واقعا بالتكوين بنسبة
الخلق في الخلق ون قسم لعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع ك ل و
قد صرح في آخر تلك الرسالة بانه لم يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا
وذلك من ضيق عطنه والا فليس مراد الله من كلامه محصورا في مفهوم واحد
بل كل ما يفهمه احد متى لم يشهد الشرع او العقل والكشف بخلافه فهو مراد
له سبحانه ولو بالنسبة اليه مع عدم انحصار مراده في المفهومات كلها وقيل
انها سر استاثر الله تعالى بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ما يقرب منه فقال بعضهم لعله اراد
انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد ولا يبعد ان يقال معناه انه سر استاثر الله بعلمه اي لا
يعلم الا الله تع ومن ارتفع البينونة بينه وبين الله تع فلا يعلم الا بعلم الله

بل الابدع **ذلك** اسم الاشارة مركب من اسم وحرفين فالاسم ذا
وهو للمذكر الواحد اما ذكورة المشار اليه فلتاثيره فى نفس المخاطب
وانتاجه فيها معرفة الحق وصفاته سبحانه واما افراده فلان المشار اليه
وان كان متعددا فى نفسه لكنه ملحوظ من احدية الجمعية كما يدل عليه الاخبار
عنه بالكتاب المنبئ عن الجمعية او نوصفه به واحد الحرفين اللام الدال
بتوسطه بين اسم الاشارة والمخاطب على المسافة بينه وبين المشار اليه
والمخاطب بما يقصد به والآخر الكاف الدال على ذكورة المخاطب وافراده
اما ذكورته فلان المخاطب ولا هو النبي ع م وله ع م بحسب حقيقته مرتبة
الابوة بالنسبة الى جميع افراد الآدميين كما قيل بلسان مرتبته وانى و
ان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى واما افراده فلانحاء
كثرة النسبة فى الوحدة الحقيقية **الكتاب** والكتب الجمع ومنه الكتيبة
للجيش والكتاب بمعناه سمى به المفعول للمبالغة وقيل فعال بنى للمفعول كاللباس
ثم اطلق على العبارات المنظومة قبل الكتابة لان شانها ان يكتب واعلم ان
الحقايق العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها يسمى حروفا غيبية ومع احوالها
كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها يسمى حروفا وجودية ومعها كلمات
وجودية فالدالة منها على جملة مفيدة اية والبعض الجامع لتلك سورة
ومجموع المعقولات والموجودات كتابا وقرآنا ايضا ولكون جميعها فى الانسان

الكامل

الكامل سمى نفسه ايضا كتابا وقرآنا ايضا وعبارتها الواردة عليها من
الحق ايضا كذلك فليفهم **لا ريب فيه** الريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ
اذا حصل فيه الريبة وهى قلق النفس واضطرابها قال ع م دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة اى فان كون الامر
مشكوكا فيه مما تقلق النفس له ولا يستقر وكونه صحيحا صادقا مما يطمئن
له ويسكن ومنه ريب الزمان لما تقلق النفوس من نوائبه فالمراد به
الشك لا معناه المصدرى وضمير فيه اما راجع الى الحكم السابق ان كان
هناك حكم او الى الكتاب او الى ذلك وانما نفى الريب مطلقا مع كثرة المرتابين
لان الريب مع وضوح مزيحه كلا ريب وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى
حال عن الضمير المجرور ولا يبعد ان يقال المنفى ههنا هو الريب بمعناه المصدرى
اى ليس فيه ايقاع شك بان يكون فيه شئ يوقع فى الشك كالاختلاف المذكور
به فى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا
عرفت هذا فقوله تع الم ان اعتبرتها بحيث لا يعتورها المعانى المقتضية
للاعراب بان يكون لمجرد التعديد اشارة الى حروف التهجى او غيرها فلا محل
لها من الاعراب وح يكون قوله تع ذلك اما اشارة الى ما يفهم من تعديد
الحروف اى المؤلف من هذه الحروف واخواتها على هذا الاسلوب الخاص
يعنى القرآن هو المستاهل لان يسمى قرآنا كتابا لان ما عداه من الكتب

لنقصانه بالنسبة اليه لا يستأهل لذلك وعلى هذا يكون الكتاب خبرا
عن ذلك ولو جعلته وصفا له فالخبر جملة لا ريب فيه او لا ريب وهي معترضة
والخبر فيه هدى واما اشارة الى ما يهتم من تعديد غيرها كمراتب الوجود اي
الغيب والشهادة وما بينهما اي المجتمع من هذه المراتب هو الكتاب الوجودي الجامع
لمظهريات الاسماء الالهية والصفات الربانية المستاهل لان يسمى كتابا دون المؤلف
من الحروف والكلمات وان جعلت الكتاب وصفا لذلك فالاحتمالات السابقة جارية
فيه ومعنى لا ريب على هذا التقدير نفي الريب عنه بناء على ان دلالاته عقلية
قطعية لا يعتريها الشك بخلاف الدلالات الوضعية ولا يبعد ان يقال المقصود منه
تعديد الاسماء الالهية واحصار ارواح الحروف لحكمة اقتضاها الالهي
وقوله ذلك اشارة الى القرآن المعلوم والكتاب خبره او صفته على قياس ما
عرفت وكذلك لا محل لها من الاعراب ان جعلتها اشارة الى كلام تام كما وقع في بعض
الروايات عن ابن عباس رضه ان معناه انا الله اعلم وان اعتبرتها بحيث يعرضه المعاني
المقتضية للاعراب كالابتداء بان يكون الم اسما للسورة او القران او في
تاويل المؤلف من هذه الحروف واخواتها على هذا الاسلوب الحاصل المجتمع
من مراتب الوجود مبتدا وذلك الكتاب خبرا او ذلك بدلا منه والكتاب خبره
وذلك مبتدا آخر والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول فهو على هذه
التقادير كلها في محل الرفع وكالخبرية بتقدير هذا الم اشارة الى القرآن او

السورة

السورة على ان يكون اسما لها ويحتمل ان يجعل اشارة الى اسم الله المذكور في
البسملة اي الحقيقة الانسانية الكمالية مع احدية جمع مراتب الوجود المشار
اليها بالم وذلك اسم هو الكتاب الوجودي الجامع جميع مظهريات الاسماء
والصفات ونفي الريب عنه بناء على ان علومه كشفية يقينية لا استدلالية فهو
على هذه التقادير ايضا في محل الرفع وكالقسمية اي اقسم بالم على ان يكون اسما
للسورة او القرآن او اشارة الى هذه الحروف المعدودة الشريفة لتركب اسماء
الله وكتبه منها او الى المراتب الوجودية او الحقيقة الانسانية الكمالية او الى اسماء
الله التي هذه الحروف ابعاض منها في محله اما النصب بحذف حرف القسم ومحوانه
على طريقة الله لافعلن بالنصب ويخدشه ان ذلك لا يطرد في جميع السور واما
الجر بحذفه وابقاء اثره على طريقة الله لافعلن بالجر وقيل هذا ضعيف لان
ذلك من خصائص الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيرها ويجوز ان يكون النصب
بتقدير فعل مثل اذكر واقرأ والجر بان يكون بدلا من اسم الله ويتأتى الاعراب
لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل وفيما عدا
ذلك ليست الا الحكاية ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج
الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها
والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي
ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال فيه للقياس وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب

اي تنزيل الم تنزيل الكتاب وله احتمالات آخر يظهر بالتأمل هُدًى مصدر على وزن فعل كالسرى والبكا ومعناه الهداية وقد مر في الفاتحة بيانها وهو اما مبتداء خبره مقدم عليه او محذوف وعلى التقديرين فهو على حقيقته او خبر مبتداء محذوف او خبر بعد الخبر او حال كما سبق اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف مضاف اي ذو هدى او على وقوع المصدر بمعنى اسم الفاعل لِلْمُتَّقِينَ المتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه ومنه فرس واقٍ اذا كان يقي حافره ادنى شيء يصيبه وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي عن الشرك المفضي الى العذاب المخلد وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وقيل الصحيح انه لا يتناولها لانها تقع مكفرة عن تجنب الكباير والثالثة ان تنزه عما يشغل سره عن الحق و تبتل اليه بكليته وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تع اتقوا الله حق تقاته واعلم ان من جملة معاني باب الافتعال الاتخاذ فمعنى اتقى على هذا اتخذ الوقاية ولهذا قال بعض كبراء العارفين في قوله تع يا ايها الناس اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين فان توحيد الافعال يقتضي اسناد المحامد والمذام الى الله فالسالك اذا اسندهما

اليه

اليه قبل ذكاء النفس وطهارتها تقع في الاباحة وبعد طهارتها مسيئا للادب باسناد القبايح اليه فعلى هذا المتقي هم الذين يتخذون ربهم وقاية لانفسهم وينسبون الكمالات الى ربهم لا الى انفسهم ليكون لهم الخلاص من ظهور انيتهم وانفسهم ويتخذون انفسهم وقاية لربهم وينسبون النقايص الى انفسهم لا الى ربهم ولو كانت في حقيقة التوحيد منسوبة اليه تع لئلا ينسبون الادب اليه تع سبحانه وانما قال هدى للمتقين مع ان المتقين مهتدون اما بناء على ان المراد بالمتقين المشارفون على التقوى او المقصود زيادة هدايتهم بان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطلب آخر او التثبت على ما كان حاصلا لهم وقال صاحب الكشاف الاظهر انه لا يحتاج الى احد التجوزين من حمل الهدى على الازدياد او المتقي على المشارف لانه اذا قيل السلاح عصمة للمعتصم وعصام له او المال غنًى للغني على معنى سبب لغناه لم يلزم ان يكونا سببي عصمة وغنى حادثين غيرهما اي المعتصم والغني فيه اذ لا دلالة له على الزمان ولعل المص لما رأه بمعنى هادى معدولا عنه اليه مبالغة ظن الحدوث وهو بعد التسليم غير لازم واجيب بان المتبادر الى الفهم من تعلق الفعل بشيء هو اتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه عند اعتبار التعلق حتى يقال فيه شفاء للمريض ومرض للصحيح ولو عكس لم يصح الا بتأويل الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر على انه صفة للمتقين كما هو الظاهر او بدل او عطف بيان واما الرفع فاما على انه خبر مبتدأ

محذوف اي هم الذين يؤمنون او مبتداء خبره اولئك على هدى واما النصب
فعلى المدح بتقدير اعني واذا كان صفة فهي اما مقيدة ان فسر التقوى بترك ما
لا ينبغي كما هو المناسب لمعناه اللغوي وهو الاحتراز فيراد بالمتقي من يحترز عن
المعاصي اي فعل القبايح والمنهيات سواء يمتثل الاوامر ويأتي بالحسنات ام لا فعلى هذا
فعلى هذا تكون الصفة مقيدة مخصصة كزيد التاجر واعترض عليه بان اجتناب
المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية واجيب بان المراد
بالمعاصي كما هو المتبادر ما يتعلق به صريح النهي وترك المأمور به نهي ضمنا وبان مبنى
هذا الكلام على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك ليس بفعل وكذا اذا اريد
بالتقوى الاولى من مراتبها الثلث فان المراد بالمتقين ح من يجتنبون عن
الشرك فتوصيفهم بالذين يؤمنون لا يكون الا تقييدا وتخصيصا او كاشفة
ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات وحمل الذين يؤمنون آه على ما يساويه
كما فعله صاحب الكشاف والتقوى بهذا المعنى بعينه هو المرتبة الثانية من مراتبه
وهو حقيقة معناه عند الجمهور واما اذا اريد به المرتبة الثالثة التي لا يتحقق بها
الا الخواص فيمكن ان يكون ايضا صفة كاشفة يظهر وجهه للمتامل الصادق فيما
سيأتي من بعض بطون الاية او مادحة ذكرت بمجرد المدح والثناء وتخصيص
ما ذكر لاظهار فضله عن ساير ما يدخل تحت اسم التقوى وقد فرق بين المدح
صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني

بالعكس

بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ
بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من باقي صفاته
الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام والايمان افعال من أمن المتعدي
الى مفعول واحد والهمزة للتعدية الى مفعولين تقول آمنت عمرا وآمنته
زيدا اي جعلته امينا منه وقيل الهمزة للصيرورة نحو اعشب المكان بمعنى
صار ذا عشب فمعنى آمن صار ذا امن وقيل للمطاوعة نحو كبه فاكب اي آمنه
فآمن ثم نقل الى التصديق ووضع له لغة ثم انك اذا صدقت زيدا فقد
اعترفت بكلامه فعدي بالباء على تضمين معنى الاعتراف فان قيل لم لا يعتبر
نقله الى معنى الاعتراف اولا لئلا يقع الحاجة الى تضمينه قلت كان ذلك لملاحظة
معناه الشرعي الذي هو التصديق وقد يجيء بمعنى الوثوق وهو مستعمل بالباء
فلا حاجة الى اعتبار التضمين ولقد سوى صاحب الكشاف بين الوجهين
قال وكلا الوجهين حسن قال صاحب الكشف هذا بالنظر الى اصل المعنى اللغوي
واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على
ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه فان
الايمان في عرف الشرع كما يشهد به مواضع كثيرة من الكتاب والسنة هو
التصديق بما علم بالضرورة من دين محمد عم كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء او مجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند

جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق
ومن اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج و
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة واختلف القائلون بان
الايمان هو التصديق وحده في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود
او لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تع ذم المعاند
اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار
بالغيب الغيب اما مصدر غاب غيبا حمل على الغائب مبالغة او على حذف مضاف
او على حمل المصدر بمعنى اسم الفاعل واما مخفف فيعل كهين وهين وامثاله
ورد ذلك بان هذا لا يدعى الا فيما سمع مثقل كنظائره ولذلك ليس من
هذا القبيل والمراد به الخفي الذي لا يكون محسوسا ولا في قوة المحسوس كالمعلومات
ببداهة العقل وضرورة الكشف وذلك كذات الله تع واسمائه الحسنى وصفاته
العليا واحوال الآخرة الى غير ذلك من كل ما يجب على العبد ان يومن به وهو
غائب عنه لا يشاهده ولا يعاينه فالايمان لا يكون من المؤمن الا عن غيب سواء
كان تقليدا او استدلالا فاذا ارتفع عن درجة الايمان كان عارفا مشاهدا
ولهذا فرق جبرائيل عم بين درجة الايمان وفوقه عند سؤال النبي عم حيث قال
يا محمد اخبرني ما الايمان قال عم الايمان ان تؤمن بالله والملائكة والكتب و
النبيين وتؤمن بالقدر كله ثم قال يا محمد اخبرني ما الاحسان ان تعبد الله

كانك

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقوله ان تعبد الله كانك تراه اي تعبد
حين تراه بعين بصيرتك وقوة يقينك كانك تراه ببصرك فكما ان المبصر
بالبصر لا يحتاج الى الاستدلال فكذلك المبصر بعين البصيرة وقوة اليقين
لا يحتاج اليه فهو بالنسبة اليك بمنزلة المشهود المحسوس فدرجة الاحسان فوق
درجة الايمان وانما سمي ذلك احسانا لانه انعام من الله تع وفضل ليس للعبد
فيه كسب بخلاف الايمان فانه مكتسب ويمكن ان يراد بالغيب غيب الغيوب الذي
هو ذاته المطلقة وهويته الغيبية السارية في الكل علما وعينا والباء على
هذه التقادير للتعدية متعلقة بالاعتراف المتضمن للايمان ويمكن ان يكون
للمصاحبة متعلقة بمحذوف يقع حالا والغيب بمعناه المصدري اي يؤمنون حال
كونهم متلبسين بغيبتهم عن المؤمن به او بغيبة المؤمن به عنهم او المعنى
انهم يؤمنون غائبين عنكم كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وان يكون للاستعانة
اي مؤمنين بالاستعانة بغيوبهم التي هي نفوسهم الناطقة وارواحهم المجردة
التي هي غيب وجوداتهم فان نسبة الحق سبحانه الى العالم كنسبة النفس الناطقة
الى البدن فبالقياس اليها يعرفون الحق سبحانه ويؤمنون به وبصفاته
الكمالية وعلى هذا يحمل بعضهم قوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقيل المراد
بالغيب غيب القلب اي يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم

ومفعول يومنون على هذه التقادير محذوف يعم جميع ما يؤمن به **ويقيمون الصلوة** القيام في اصل اللغة الانتصاب واقامة الشيء جعله منتصبا فكانهم يجعلون الصلوة من حضيض ذل العدم او النقصان الى ذروة عز الوجود او الكمال اي يجعلونها ويؤتون بها على ما ينبغي وايضا قيام الشيء وجوده ومنه قولهم انه قايم بنفسه او بغيره وقولهم القيوم هو القيام بنفسه المقيم لغيره والقوام لما يقام به الشيء اي يحصل فعلى هذا معنى اقامة الصلوة تحصيلها وايجادها كما في الوجه الاول من الاقامة بمعنى الانتصاب ويلايم الوجه الثاني جعله من اقام العود اذا قومه اي سواه على ان يستعار من تسوية الاجسام كالعود ونحوه لتعديل الاركان فينقل اولا الى تسوية الاجسام ثم منها الى تعديل الاركان نقلا من المحسوس الى المعقول ولا يبعد ان ينقل اولا الى التسوية مطلقا فان التسوية والتقويم يقع على القبيلتين على السواء بل الوصف بالتقويم لنحو الدين والرأي وما اشبههما من المعاني فلا حاجة فيه الى اعتبار نقلين ويحتمل ان يجعل من قامت السوق اذا نفقت اي راجعت واقامها اي جعلها نافقة رائجة ويقصد بها الدوام والمحافظة عليها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وان يجعل من قولهم قام بالامر اي تجلد وتشمر له فاقامة الصلوة على هذا جعلها متجلدة متشمرة

اي

اي كالمتجلدة المتشمرة لاخراج المصلي عن عهدة ادائها وانقاذها عن تبعة تركها ولا يتيسر ذلك الا بتجلد المصلي وتشمره لها فجعل كناية عنه بالجملة فالمراد باقامتها اما تحصيلها الذي هو اداؤها مطلقا او تعديل اركانها الظاهرة وتقويم حقايقها الباطنة او الدوام والمحافظة عليها او التجلد والتشمر بها لادائها والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى كتبت بالواو على لفظ المفخم اسم الفاعل والتفخيم ههنا امالة الالف نحو الواو وقيل للدلالة على انها واوية والمشهور انه في اللغة بمعنى دعاء وورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الاركان المخصوصة وفي كلام من لا يعرفها دليل على ذلك ثم نقلت الى ذات الاركان لاشتمالها على الدعاء او لانها دعاء بتمامها بالالسنة الثلاثة القول والفعل والحال ووجه اطلاق المصلي على الداعي ح ظاهر وقيل انها من صلى بمعنى حرك الصلوين اي طرفيه الاليتين قال ابن جني قال ابو علي الصلوة من الصلوين وذلك لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين للركوع فان القيام لا يختص بالصلوة وانما سمي الداعي ح مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد **ومما رزقناهم ينفقون** الرزق في الاصل مصدر بمعنى الاخراج لان التركيب في قلبه اعني زرق بتقديم الزاي المعجمة من ازرق البول اذا خرج بقوة يدلان عليه وشاع في اللغة اولا على اخراج

خطا الى آخر ينتفع به وهذا يلايم ما يذهب العارفون حيث يجعلون الرزق
عاما بحيث يتناول لكل غذاء جسمانى كالاطعمة والاشربة وغيرها وروحانى
كالعلوم والمعارف والاذواق والمواجيد ثم شاع استعماله شرعا على
اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق كثيرا ثم انه يطلق
على ما اعطى الله عبدا واسكنه من التصرف فيه وعلى ما هو لقوامه وبقائه خاصة
والمراد فى الآية هو المعنى الاول لانه بهذا المعنى يمكن ان ينفق كله او بعضه ولا
خفاء فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال لمن جهة ان المدح سيما مدح المتقين
انما يكون فى الانفاق من الحلال فان قلت يمكن ان يراد بالرزق مطلقا
وبالبعض المستفاد من التبعيضية الحلال منه فلا يفوت المدح قلنا يفهم منه
بحسب الظاهر انفاق الحلال كله وهو اسراف وتبذير والنهى عن الاسراف والتبذير
كثير فى الكتاب والسنة ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
واما اذا اريد به الحلال فتخصيص البعض اما لان المراد اما لان المراد به الزكوة
بدليل الاقتران بالصلوة والحث على القضاء فهو المحمود لذاته لانه الجواد الذى هو وسط
بين الاسراف والاقتار وعلى وجه يحسن المدح به وتقديم المفعول لزيادة الاهتمام بالزكوة
او لتخصيص الانفاق ببعض المال الحلال او للمحافظة على رؤس الآى وما المجرور يحتمل
ان يكون موصولة او موصوفة والعايد محذوف تقديره رزقناهموه او رزقناهم
اياه وانما حذف العايد الذى هو كناية عن الرزق لا العايد الى المرزوقين ليكون

الوجود

الوجود اللفظى على طبق الوجود العينى لانطواء الرزق فى المرزوق
واختفائه وايضا لان الانفاق انفاد والمنفد هو الرزق لا المرزوقون
واورد عليه ان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو
واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه فانهم على تقدير انفصاله نصوا
على امتناع الحذف واجيب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا
وان اتحدا رتبة جاز اتصاله وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدر
لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بانه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس ههنا ويحتمل
ان يكون ما مصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول وفيه تعسف ويكون من لابتداء
الغاية لا للتبعيض واسناد الرزق الى نفسه تعالى للاعلام بانهم ينفقون من
الحلال ما هو من عظم المنائح فان ما يسند الى الله تعالى ينصرف الى الافضل الاكمل
وانما كنى بضمير الجمع عن نفسه وهو واحد لا شريك له لانه خطاب الملوك وهو
سبحانه مالك الملوك ووجه ذلك عند العارفين ان ما يصدر من الله تعالى من
الافعال انما يصدر بواسطة الاسماء وللاسماء جهتان جهة وحدة حقيقية
من حيث الذات وجهة كثرة نسبية من حيث النسب والاعتبارات فاذا اقتضى
المقام اعتبار الجهة الاولى اتى بما يدل على الوحدة واذا اقتضى اعتبار الجهة الثانية
اتى بما يدل على الكثرة ولما اعتبر ههنا فى جانب المرزوقين اعنى المتقين صفة
الجماعة ناسب ان يعتبر فى جانب الرازق ايضا ما يناسب ذلك فان لكل مرزوق

استعدادا خاصا يطلب نوعا من اسم خاص يناسبه كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال
المراد بالانفاق انهم يتصدقون للفطر حين يصومون ولاداء الزكوة
عند وجوبها ونفقاتهم حولان الحول وينفقون لاداء الحج للزاد والراحلة لانفسهم و
لرفقائهم فيكون قوله يؤمنون بالغيب اشارة الى اول ركن من اركان الاسلام وقوله
يقيمون الى ثانيها وقوله مما رزقنا الى الثلاثة الباقية وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ
إِلَيْكَ يعني القرآن حين ظهورك بالوجود الجسماني الشهادي وما انزل الى
نوابك من الانبياء والمرسلين من قبلك اي قبل وجودك الجسماني الشهادي كالتورية
والانجيل وغيرهما وانما قيدنا بذلك لانه بحسب الوجود الروحاني الغيبي مقدم
على الكل قال عم كنت نبيا اي مبعوثا من عند الله في العالم الروحاني الى الارواح
البشرية والملكية وآدم بين الماء والطين اي لم يكمل بدنه الجسماني فكيف
من دونه من انبياء اولاده فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل عالما بنبوته
وغيره من الانبياء ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته الا حين بعث بعد وجوده
العنصري واستكمال شرائط النبوة وعند استكمال شرائطها لم يخرج نبيا بنيابته خلافه
لعلي ومعاوية رض حيث خرجا بنيابته في ايامه الى اليمن لتبليغ الاحكام والانزال
تحريك الشيء من العلو الى السفل فالمراد بالمنزل ان كان كلامه الذي هو صفته فانزاله
تحريكه بالحركة المعنوية الى المظاهر السفلية بعد ظهوره في المظاهر العلوية فانه ظهر
اولا في المظاهر العقلية ثم النفسية ثم المثالية ثم الحسية وان كان كلامه الذي

هو القرآن

هو القرآن المنتظم من الحروف والكلمات فانزاله تحريكه من المعاني العلمية الالهية
الى العقلية ثم النفسية ثم الى صور الحروف والكلمات المثالية ثم الحسية وعلى هذا
يكون الانزال مستعملا في معناه المجازي فيكون من قبيل المجاز في المفرد ولكن ان
يجعل من قبيل المجاز في الاسناد بان يكون الانزال مستعملا في معناه الحقيقي و
يسند الى القرآن باعتبار حامله الذي هو جبرئيل عم وانما جاء بصيغة الماضي
وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة
الواقع ثم الايمان بالقرآن والكتب السالفة اجمالا فرض عين وبالاول دون
الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه
على احد يوجب الحرج وتشويش المعاش وقرأ بعضهم بما انزل اليك وَمَا أُنْزِلَ
مِنْ قَبْلِكَ على لفظ ما سمي فاعله وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ الآخرة اسم فاعل من
آخر بالتخفيف بمعنى تأخر الا انه لم يستعمل والآخرة تأنيثها وهي صفة الدار
والنشأة بدليل قوله تلك الدار الآخرة النشأة الآخرة وهي صفة غالبة على
تلك الدار والنشأة كالدنيا على هذه حتى قلما يستعملان في غيرهما وقد جريا
مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفها حتى كانها ليستا من قبيل الصفات
وانما سميت آخرة لتأخرها عن الدنيا كما سميت الدنيا دنيا لكونها ادنى واقرب الينا
من الآخرة او لكونها اقرب النشأة الى الآخرة وذلك لان للنفس الناطقة حالتين حالة
تعلقها بالبدن واشتغالها بتدبيره والاتيان بواسطته بالاعمال الحسنة والسيئة

وحالة انقطاعها عن البدن وعدم التمكن من الاشتغال بتدبيره وترتب
الاجزية على اعمالها من اللذات والآلام ولا شك ان الانتقال من الحالة الاولى
التي هي الدنيا الى الثانية التي هي الآخرة آني دفعي لا زماني لانه آني بخلاف ساير
النشآت فانه يتخلل بينها وبين الآخرة النشاة الدنيوية واليقين العلم وزوال
الشك يقال يقنت الامر يقنا وايقنت واستيقنت كله بمعنى وهي في اصل اللغة
مبني على السكون والظهور يقال اذا سكن فظهر ما تحته والايقان اتقان العلم
بنفي الشك والشبهة عنه نظرا او استدلالا ولهذا لا يوصف به العلم القديم
والعلوم الضرورية لا يقال ايقنت ان السماء فوقي وفي هذا الكلام تقديمان
يفيد كل واحد منهما القصر الاضافي لا الحقيقي احدهما تقديم الظرف اعني بالآخرة
للقصر عليه كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون يعني انهم يؤمنون بحقيقة الآخرة لا
بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم بعض اهل الكتاب من ان النار لن تمسهم الا اياما
معدودات وان تلذذهم في الجنة ليس بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسبها في
الدنيا فان الاحتياج اليه في هذه الدار من اجل نماء الاجسام ولامكان التوالد
والتناسل في الدنيا واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم
والارواح العبقة والسماع اللذيذ وامثالهما وثانيهما تقديم المسند اليه
اعني هم وبناء الفعل عليه كما في قولك انا سعيت في حاجتك يعني ان الايقان
بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب ففي هذين القصرين التعريض

بعض

بعض اهل الكتاب وبما هم عليه من امر الآخرة قوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك ان كان معطوفا على الذين يؤمنون بالغيب فحكمه حكمه
في جميع ما ذكر وان لم يكن معطوفا عليه فاما ان يكون معطوفا على المتقين او
يكون مبتداء واولئك على هدى خبره وحينئذ يكون عطفا على جملة متقدمة
هي هم الذين يؤمنون بالغيب اذا قدر الموصول بذلك او وهو هدى او ذلك
الكتاب هدى للمتقين او فيه هدى للمتقين او لا ريب فيه للمتقين حال كونه هاديا
ثم ان جعل الذين يؤمنون بالغيب عاما بيننا ولمن آمن بمحمد عم وكذلك الذين
يؤمنون بما انزل اليك فعطف احدهما على الآخر بناء على تغاير الصفات وان
اريد بالاول مؤمنوا العرب وبالثاني مؤمنوا اهل الكتاب فالعطف لتغاير
الذات وان جعل الاول عاما والثاني خاصا بمؤمني اهل الكتاب فالعطف من
قبيل عطف الخاص على العام تشريفا للخاص وترغيبا لامثاله اولئك على هدى
من ربهم اولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهي ههنا
اشارة الى المتقين الموصوفين بتلك الصفات الى ذواتهم المجردة لان الملحوظ
في اسم الاشارة ان يكون المشار اليه محسوسا او في حكم المحسوس وانما صار المشار اليه
ههنا في حكم المحسوس باجراء هذه الصفات عليه وتميزه بها عن ما عداها فيجب ان يكون
ملحوظة في الاشارة فاذا قوله اولئك على هدى من ربهم كالبناء على المشتق فيه
اعلام بان الاوصاف المذكورة قبل اسم الاشارة علة لكون المذكورين على

الهدي وكلمة على هذه استعارة تبعية فانما كانت استعارة لانه شبه
تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية وانما كانت تبعية لان الاستعارة في الحرف تقع اولا
في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري اليه تبعية
كما حقق في موضعه ولك ان تعتبر تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والمهدى
وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون
هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها او نعتبر تشبيه الهدى بالمركوب على
طريقة الاستعارة بالكناية ونجعل كلمة على قرينة لها وتنكير هدى للتعظيم
اي هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره وكيف يبلغ كنهه وقد نحو من عند
ربهم واوتي من قبله وانما قال من ربهم لا من الله تنبيها على ان لكل احد
اسم خاص من حضرة جمع الاسماء هو ربه فان ربه الخاص به هو الاسم الجامع
فمعنى قوله من ربهم ان لكل احد هدى من ربه الخاص به لا من غيره فان قلت
قد اضيف الهدى الى الكتاب اولا والى ربهم ثانيا فما النكتة فيه قلت النكتة
فيه ان المتقين قبل كشف حجاب المظاهر عن نظر الشهود كانوا يشاهدون
الهدى عن مظاهر اسم الهادي التي كان ذلك الكتاب واحدا منها فلذلك اضيف
الهدى اليه والا فلما تمكنوا في التقوى وتحققوا بالصفات الجارية عليهم كشف عنهم
حجاب المظاهر وشاهدوا امها الظ فلهذا اضيف اليه ثانيا واولئك هم المفلحون

اصل

اصل الفلاح القطع والشق ومنه سمي الزراع فلاحا لانه يشق الارض ومنه قيل
الحديد بالحديد يفلح وكذا كل ما يشارك هذا التركيب في الفاء والعين نحو فلج بالجيم
وفلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح والمفلح هو الذي الفائز بالمقصود
كانه الذي انفتحت له وجوه الفوز والظفر ولم تستغلق عليه وتكرير اسم الاشارة
للتنبيه على ان لكل واحد من المسندين يكفي على انفراده لاثبات الفضيلة للمسند
اليهم فلا احتياج الى انضمام الآخر ليعد من الفضائل بخلاف ما لو اقتصر على واحد
منهما فانه يمكن ان يتوهم ح ان الفضيلة في الجمع بينهما لا في كل واحد منهما وهم فصل
وفيه ثلاث فوايد الاولى الدلالة ابتداء على ان ما بعده خبر لا نعت ولذلك
سمي فصلا والثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط وقيل تاكيد المحكوم عليه لانه
راجع اليه فيكون تكريرا والثالثة افادة القصر للمسند على المسند اليه ونوقش فيه
بان هذا يتم اذا ثبت القصر في مثل زيد هو افضل من عمرو ومما الخبر فيه نكرة والا فتعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المسند وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد
الامير واجيب عنه بادعاء القصر في صورة النكرة ايضا فان قولك زيد هو افضل من
عمرو معناه بالفارسية زيد اوست كه افضل است از عمرو فعلى هذا قد اجتمع في قولك
زيد هو الامير امران يدلان على قصر المسند احدهما تاكيد للآخر وثانيهما تعريف المسند
وضمير الفصل ونوقش ايضا بان تعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر دون
قصر الخبر على المبتدا وان كان مع ضمير الفصل كقولك الكرم هو التقوى اي لا كرم الا

نحو منك زيدا افضل م

النقوى ويمكن ان يجاب بان القول بافادة الفصل قصر المسند على المسند اليه انما
هو على تقدير ان لا يكون هناك معارض كتعريف المسند المسند اليه لافادة القصر
على المسند فى هذه الصورة ويجوز ان يكون هم مبتداء والمفلحون خبره والجملة خبر
اولئك واللام فى المفلحون اما للعهد الخارجى اي المتقون هم الذين بلغك انهم يفلحون
واشتهروا بذلك فانهم حصة معينة من جنس المفلحين مطلقا واما للجنس اي جنس
المفلحين مقصور على المتقين لا يجاوزهم الى غيرهم والمبالغة فى الثانى اتم اذ من
قصر الجنس يلزم قصر الحصة من غير عكس وههنا معنى آخر ادق وهو العطف وهو ان والعطف ٤
يشير باللام الى حقيقة ثم تصور تلك الحقيقة فى الوهم بصورة يناسب الحكم بها عليه ثم
يحكم بالاتحاد بين تلك الحقيقة المصورة بهذه الصورة الوهمية وبين المبتداء من غير
ملاحظة الحصر من احد الجانبين وانما اعتبرت الصورة الوهمية المناسبة لان الحقيقة
لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون المبتداء متحدا بها مستحسنا مقبولا فالمراد
بالمفلحين على هذا المعنى جنس المفلحين مصورا بصورة وهمية يلائم المتقين يحكم
بالاتحاد بينها وبين المتقين فان قلت على هذا التقدير لم يتصور هناك حصر
اصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل قلنا يخرج لتميز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم
دون القصر فان قلت قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون جملتان
موضوعتان لمدح المتقين فلم وقعت احديهما بطريق القصر والحكم بالاتحاد والاخرى
بدونه قلنا لظهور التلازم بين مسنديهما فقصر احديهما فى قوة قصر الاخرى وكذلك

الحكم

الحكم بالاتحاد فى احدهما فى قوة الحكم بالاتحاد فى الآخر وانما اختير ذلك فى الجملة الاخيرة
ليقع خاتمة صفاتهم على وجه ابلغ واذا انتهى الكلام الى هنا فحرى بنا ان نشير الى محمد ٤
بعض بطون هذه الآيات فنقول هذا كلام من باطن الجمع الى ظاهر الفرق يخاطب الحمد
صورة اولا ثم ومتابعيه آخرا فنقول الم اي اقسم بالاول الذي الامر والخلق ان
ذلك الوجود المعلوم المشهود اعنى العالم هو الكتاب الجامع لحروف وكلمات محفوظة
مرقومة فى رق الوجود المنشور للدلالة على اسماء الله الحسنى وصفاته العليا لا
يزال الكتاب فيه دائما ابدا لا ينتهى لا ريب فيه لان تلك الدلالة قطعية عقلية او كشفية
لا مجال للريب والشك فيها هدى للشارفين على الترقى من الحجب المانعة عن التحقيق
بشهود الوحدة فى الكثرة الذين يؤمنون بالغيب الهوية وسريانها اولا فى الصور
العلمية الباطنة التى هي الاعيان الخارجية ولها الآخرية فهو الاول والآخر والظاهر و
الباطن وبعد الايمان يسلكون طريق الوصول الى شهودها فى تلك الصورة بوحدتها
فيقيمون الصلوة التى هي العبادة التامة الجامعة الموصلة الى شهود الجمعية الالهية
بتحريك صلويهم الروحانية والجسمانية المشير اليها والفناء فيها ومما افضنا عليهم
بعد الفناء من انوار المعرفة واسرار الوحدة يفيضون على من سواهم لجعلهم بالتربية
والتكميل مستعدين لفيضانها والذين يصدقون لصفاء استعدادهم بما انزل
اليك وما انزل الى الانبياء والمرسلين من تلك الانوار والاسرار حيث يفهمونها
بلسان الاشارة عنك فيرعون فيها ويسلكون للوصول اليها وبالآخرة اي

يعاقبه سلوكهم ومآل امرهم الى فيضان تلك الانوار والاسرار في اثناء سلوكهم
لظهور آثارها متيقنون اولئك على هدى مشهود من ربهم الظاهر بالاسم الهادي
في مظاهر لا يحتجبون بالمظاهر عن الظاهر واولئك هم المفلحون الذين خرقوا حجب
المظاهر وشققوها فيشاهدون مشهودهم كما هو إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ
لما ذكر اولياءه فقفى ذكرهم بذكر اضدادهم ولم يتوسط العاطف بين الجملتين
لتباينهما في الغرض والاسلوب اما ذكر الغرض فلان الغرض من الاولى بيان كون
الكتاب بالغا في الهداية حد الكمال ومن الثانية وصف الكفار بانه لا يؤثر فيهم
الانذار واما في الاسلوب فلان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة
المبتداء موصول بخبرها ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم
على الكافرين قصدا بجملة تامة مصدرة بانّ المشعرة بالاخذ في فن آخر
لتجرد الاولى عنها ولا يبعد ان يقال لما كانت النسبة بين المؤمنين والكافرين
كمال البلاغة وبين الكافرين والمنافقين كمال النسبة قطع ما كان في شان
الكافرين تنبيها على تباين النسبتين وفايدة ان تاكيد النسبة وتحقيقها ولذا
يؤكد في جواب السائل المتردد وروي ان كندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال
انى اجد في كلام العرب حشوا لان العرب يقولون عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله
قايم ثم يقولون ان عبد الله لقايم قال المبرد المعاني مختلفة فقولهم عبد الله
قايم جواب اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سائل

وقولهم

[illegible]

وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه والكفر اصل الكفر بفتح و
هو في اللغة الستر ومنه سمي الليل كافرا لستره الاشياء بظلمته والزراع كافرا
لانه يستر الحب في التراب وكمام الثمرة كافورا لسترها الثمرة وفي الشرع انكار
ما علم بالضرورة مجئ الرسول به كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة
الزنا والخمر وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لا لانها كفر في نفسها
بل لانها تدل على ذلك الانكار ظاهرا والشرع انما يحكم على الظاهر لعدم الاطلاع
على البواطن وحينئذ لا يصح الحكم على الكافرين مطلقا باستواء الانذار وتركه بتحقق
الايمان من بعضهم فتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي
جهل والوليد بن مغيرة واحبار اليهود فانّ هؤلاء واحزابهم اعلام الكفر
فهم كالحاضرين في الذهن اذا اطلق اللفظ التفت الخاطر اليهم او للاستغراق
الجنس وهو الشايع في الاستعمال اما مطلقا فيستغرق المصرين وغير المصرين
وخص منه غير المصرين بقرينة الخبر واما مقيدا بالاصرار بهذه القرينة فانه ايضا
جنس فيستغرق جنس افراد المصرين فقط او لتبعيض افراد الجنس من غير عهد
واستغراق ويكون تعيين المصرين بقرينة الخبر سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ
سواء بمعنى الاستواء جرى على ما يتصف بالاستواء كما يجري المصادر على ما يتصف بها
وهو مرفوع على انه خبر ان وقوله ءانذرتهم بتاويل المصدر مرفوع به على الفاعلية
اي ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه او هو مرفوع بالابتداء وسواء

جزم مقدما عليه وقيل الوجه الثاني ارجح لانه لما كان اسما غير صفة فالاصل ان لا يعمل
واذا جعل بمعنى اسم الفاعل فاتت المبالغة المقصودة من الوصف بالمصادر ووجه
افراده على الاول ظاهر وعلى الثاني لجهة مصدريته والهمزة وام في الاصل للاستفهام
والدلالة على احد الامرين لمجرد الاستواء في علم المستفهم وعطف احدهما على الآخر
لكن جردنا عن الاستفهام والدلالة على احد الامرين لمجرد الاستواء في علم المستفهم
والعطف فصار الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين موصوفين بالاستواء
في علم المستفهم بينهما واو العطف فكانه قيل الانذار وعدمه المستويان في صحة
الوقوع في علم المستفهم مستويان في عدم التاثير في الذين كفروا ولا شك ان الاستواء
المستفاد من الحرفين غير الاستواء المفهوم من سواء فلا تكرار وذهب بعض النحويين
الى ان سواء في مثل هذا المقام خبر مبتداء محذوف اي الامران سواء عليهم
وان الهمزة مما بعدها بيان الامرين والفعلان في معنى الشرط على ان يكون الهمزة
بمعنى ان بجامع استعمالها في غير المتيقن وام بمعنى او لان كليهما لاحد الامرين
والجملة الاسمية اعني الامران سواء دالة على الجزاء فعلى هذا يكون خبر ان هو
الجملة الشرطية والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم او لم تنذرهم وهما سواء
عليهم والانذار التخويف مطلقا والمراد به ههنا التخويف على عقاب الله وانما
خص بالذكر مع ان للبشارة ايضا تاثيرا في القلب لانه اشد تاثيرا فيه من حيث ان
دفع الضر اهم من جلب النفع فاذا لم يؤثر الاقوى كان الاضعف بعدم التاثير اولى

لا يؤمنون

لَا يُؤْمِنُونَ بالتاكيد والبيان للجملة قبلها اعني سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم وح يكون محلها الرفع وهذا على ان يكون جملة من مبتداء وخبر لا
صفة مع الفاعل فانه على هذا التقدير لم يتبين موقع لا يؤمنون او خبر لان و
الجملة قبلها اعتراض لبيان علة الحكم ويخدشه ان الاخبار عن المصرين على
الكفر بعد الايمان لا فائدة فيه خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ
غِشَاوَةٌ بيان وتاكيد للحكم السابق او تعليل له والختم قريب من الكتم لفظا
لتوافقهما في العين واللام ومعنىً لان الختم على الشيء يستلزم كتم ما فيه و
الغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما اشتمل على الشيء كالعصابة ولا
ختم ولا تغشية ثمة على الحقيقة بل على المجاز والاستعارة فان جعل المشبه به
في قوله ختم الله على قلوبهم المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة
في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كانا طرفا التشبيه مفردين والاستعارة
تبعية وهو الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من
الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة منتزعة
من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه عن الانتفاع به في الامور الدينية
كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية اقتصر فيها من الالفاظ المشبه به
على معناه عمدة في تصوير تلك الهيئة واعتبارها اعني الختم وباقي الالفاظ
منوي وان لم يكن مقدرا في نظم الكلام وهو الوجه الثاني في الكشاف والاقتصاد

على بعض الالفاظ للاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان يحمل تارة على
التبعية وتارة على التمثيلية واخرى غيرهما ولو صرح بالكل لعينت التمثيلية
وان قصد تشبيه قلوبهم باشياء مختومة وجعل ذكر ختم الذي هو رادف
المشبه به المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية
وهذا الوجه غير مذكور في الكشاف وعلى هذا القياس قوله على ابصارهم غشاوة
فعليك باستخراج وجوهها وقوله على سمعهم يحتمل ان يكون معطوفا على قلوبهم
ومعطوفا عليه لعلى ابصارهم ورجح الاول بقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة وبالوقف على سمعهم اتفاقا ولانهما لما كان ادراكهما من جميع
الجوانب جعل المانع عنه الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من
جهة المقابلة خص المانع عنه بما يكون كذلك لظهور ان الغشاء يكون بين
المرئي والرائي وقيل ان الغشا في امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها
وفيه ان كون ذلك من الفاظ القديمة غير ظاهر لاحتمال ان يكون من مصطلحات
الاطباء وتكرير الجار للدلالة على تعلق الختم بكل واحد منهما بالاستقلال
فيكون اشد ولا تعلق فعل بمجموع امرين لا يستلزم تعلقه بكل واحد و
توحيد السمع للامن من اللبس مع الخفة والتفنن او اعتبارا لانه في الاصل
مصدر وهو لا يجمع او على تقدير مضاف اي مواضع سمعهم او لرعاية المناسبة
بين المدرك والمدرك فان مدرك السمع واحد وهو الصوت ومدركاتها

انواع

انواع وقرأ بعضهم على اسماعهم ولا تظنن ان الاختلاف الواقع في ترتيب
ذكر هذه المدارك الثلاثة في مواضع من القرآن انما هو لمجرد الاتفاق بل يمكن
ان يكون لترتيبها في كل مواضع وراء التفنن نكتة خاصة كما يقال في هذه
المواضع لما ذكر هذه الطائفة اولا بالكفر وثانيا باستواء الانذار وعدمه
عليهم فالختم على قلوبهم ناظر الى كفرهم لان الكفر والايمان من صفات
القلب والختم على سمعهم ناظر الى ذلك الاستواء لان محل ورود الانذار
ليس الا السمع ولما حكم عليها بالختم كان محل ان يقال سلمنا وقوع الختم
عليها الم يكن لهم ابصار يبصرون بها الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة
فقال وعلى ابصارهم غشاوة ولما لم يكن في نظم الكلام ما ينظر اليه التغشية
كالختم غير الاسلوب والبصر القوة الباصرة وقد يطلق على العضو وكذا السمع
وغشاوة مرفوع بالابتداء عند سيبويه وبالظرف عند الاخفش ويريد
العطف على الجملة الفعلية وقرئ غِشاوةً بالكسر والنصب وغُشاوةٌ بالضم
والرفع وغَشاوةً بالفتح والنصب وغِشوةٌ بالكسر والرفع وغَشوةً بالفتح
والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا مصدر للاعشى و
هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والنصب على جميع التقادير بتقدير
فعل اي وجعل على ابصارهم غشاوة وقد ورد بهذا في قوله تعالى وجعل على
بصره غشاوة او بنزع الخافض والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم

وعلى ابصارهم بغشاوة او بالمصدرية لما يتضمنه الختم من معنى الكتم والستر
فكانه قيل ستر الله تغشية من باب قعدت جلوسا وعلى هذين التقديرين
يكون قلوبهم واسماعهم وابصارهم كلها مختوما عليها مغشية وَلَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ العذاب كالنكال بناء ومعنى يقال اعذب عن الشيء ونكل اذا امسك عنه
ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه فسمي العذاب عذابا لانه يردع الجاني عن
المعاودة الى الجناية ثم اتسع واطلق على كل الم شديد وان لم يكن نكالا اي
عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة ويحتمل ان يكون من العذبة وهي القذاة و
ماء ذو عذب اي كثير القذى فكما ان القذاة تنقص الماء كذلك العذاب ينقص
العيش وايضا يقال اعذب حوضك اي انزع ما فيه من قذى فكذلك العذاب
ينزع من الجاني ما فيه من الجناية وقيل هو من العذوبة لان عذاب كل احد يستعذبه
ضده فعذاب الكافرين مما يستعذب به المؤمنون وقيل لانه بالآخرة يصير عذبا
وان كان بعد مرور السنين والاحقاب فالوعيد به يتضمن الوعد ولكنه يخالف
ما عليه الجماعة ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم غشاء ليس مما يتعارفه
الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع لا يعلم كنهه الا الله تعالى
اي في الآخرة بل في الدنيا والآخرة لان عذابهم الاخروي ليس الا صور اعتقاداتهم
ونتايج اعمالهم من دركات النيران وما فيها من الآلام كان في الدنيا معاني فكان فصار
في الآخرة صورا فهم دائمون فيها دنيا وآخرة لكنهم لا يتألمون بها في الدنيا لكمال

وغلظا

وغلظ حجابهم والذين صادوا في الدنيا اهل الآخرة يرونهم داخلين في
النار وما فيها من انواع العذاب اعاذنا الله وجميع المسلمين من ذلك واذ قد
علمت ما بين لك من المعاني الظاهرة فالق سمعك لتسمع بطنا من بطونها فنقول
ان الذين كفروا اي عن جوار الايمان الرسمي المنوط بغيبتهم عن المؤمن به
ودخلوا في الكفر الحقيقي بستر وجوداتهم في الفناء في الله ان انذرتهم ام
لم تنذرهم فهما سيان عليهم لانهم لا يؤمنون لا يرجعون الى الايمان الرسمي
ابدا لان الفاني لا يرد وكانه الى هذا الايمان والكفر اشار من قال كفرت
بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح ختم الله على قلوبهم فلا يدخل
فيها شيء مما سوى الله وان دخل فيها شيء فهو صورة من صور تجلياته انخلعت
من لباس الغيرية وختم على اسماعهم فلا يسمعون شيئا مما سواه فانه المتكلم عن
السنة الموجودات فكل ما يسمعون بلسان الحال او المقال فهو من صور كلامه
لا غير وعلى ابصارهم غشاوة مانعة من رؤية غيره سبحانه فكل ما يرونه ليس الا
من صور تجلياته تجلى به على نظر شهودهم ولهم عذاب اي امر يعده المحجوبون
عذابا وهو استهلاكهم في الوجود الحق وامساكهم عن اللذات العاجلة والراحات
الآجلة عظيم اي جليل قدره لا يعرفه الا من ذاقه اذاقنا الله سبحانه وجميع المريدين
عذوبة هذا العذاب وانقذنا مما يستعذب به اهل الحجاب وَمِنَ النَّاسِ
مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ لانشاء الايمان او الاخبار عن وقوعه فيما مضى و

افرد ضمير الموصول في يقول نظرا الى الظاهر اللفظ وجمعه الى فيما بعد نظرا الى المعنى
لانهم في قولهم آمنا بمنزلة شخص واحد لاتفاقهم عليهم من غير اختلافهم وانما
اتيانهم بما ينافي الايمان فالتعدد فيه ممكن بل واقع فلذلك لوحظ فيه جهة كثير
منهم بايراد ضمير الجماعة ثم المراد بالذين كفروا ان كان ناسا معهودين ماحضين
كفر غير منافقين او الجنس المخصوص بما عدا المنافقين اما بقرينة المقابلة او
لتبادر الفهم اليه من اطلاق الكافرين فالمقصود من هذه الآيات استيفاء
الاقسام حينئذ ذكر اولا المخلصين ثم الماحضين ثم المنافقين وان كان المراد
به ما يعم الماحضين والمنافقين فذكر المنافقين من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لكمال الاهتمام على تفاصيل صفاتهم الذميمة واعمالهم الخبيثة لكونهم اخبث الكفرة
وابغضهم اليه تع لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا بالشرك استهزاء وخداعا
وقصة المنافقين معطوفة على الذين كفروا وذلك من باب عطف جملة على جملة
ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى آخر مسوقة
لآخر وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة اشد واكمل كان
العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا
اصل في العطف يندفع به كثير من الاشكالات واختلف النحاة في اشتقاق الناس
فذهب سيبويه والفراء الى انه اصله همزة ونون وسين حذفت همزته تخفيفا ويشهد
لاصل انسان واناس وانيس وحذفها مع لام التعريف كاللازم لايكاد يقال

الاناس

الاناس وهو ماخوذ من الاُنس ضد الوحشة لانهم مستأنسون بالطبع
بامثالهم اشد استيناس او من الانس بمعنى الايناس وهو الابصار و
هذا اشبه ليناسب المقابل اعنى الجن لانهم سُمّوا به لاجتنانهم ويوافق اسم
الآخر اعنى البشر لانه من البشرة ظاهر الجلد وذهب الكسائي الى انه من نون
وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
والنوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل
نسي قلبت اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت الياء الفا سموا بذلك
لنسيانهم ويروى عن ابن عباس رضه انه قال سمي الانسان انسانا لانه عهد
اليه فنسي فوزنه على القول الاول فال وعلى الثاني فاع وعلى الثالث فلع
وقال الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التس وعلى
هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر وفيه ان مقصودهم
من ذلك تقليل اللغات بحسب الوسع ولا شك ان الالفاظ المتعددة اذا ردت
الى اصل واحد صارت اللغات اقل واللام فيه لتعريف الجنس او للعهد اشارة
الى الذين كفروا اي المصرين على الكفر مطلقا او مقيدا بكونهم ماحضين
او جماعة معهودين منهم فلها اربع احتمالات ومن في من يقول اما موصوفة
او موصولة اما التعريف الجنس او للعهد اشارة الى جماعة المعهودين كابي بن
سلول واضرابه ففيها ثلاث احتمالات يحصل من ضربها في احتمالات اللام اثنى عشر

وجها اما الوجه الاول وهو ان يكون اللام للجنس ومن موصوفة اى من الناس
ناس يقولون كذا وكذا وعلى هذا التقدير ان كان المراد بالذين كفروا المصرين
مطلقا يكون هذا الحكم من قبيل ذكر الخاص بعد العام لفائدة سبقت وان كان
المراد به الماحضين او جماعة معهودين منهم فالمقصود من هذا الحكم تكميل
الاقسام الثلاثة ولو بذكر بعض افرادها وحمل اللام على الجنس وجعل من
موصوفة على تقدير كون المراد بالذين كفروا الماحضين هو مختار صاحب
الكشاف واما الوجه الثاني والثالث اعني ان يكون اللام للجنس ومن موصولة
لتعريف الجنس وللعهد فحكمها بعينه حكم الوجه الاول واما الوجه الرابع وهو
ان يكون اللام للعهد اشارة الى المصرين ومن موصوفة فهو من باب ذكر الخاص بعد
العام كما مر وكذا الوجه الخامس والسادس اذا كانت موصولة لتعريف الجنس و
للعهد واللام اشارة الى المصرين واما الوجوه الستة الباقية فليس لها وجه صحة
الا بتقدير مضاف اي جنس المشار اليهم بالناس ومن قبيلهم وكل ما ذكرناه
مبنى على ان يكون المراد بمن يقول المنافقين المصرين على النفاق كما هو الظاهر من
الآيات المنزلة في شانهم واما اذا اريد به ما يعم الذين خلصوا عن النفاق
ايضا فالامر على خلاف ذلك فعليك بالتامل الصادق ان اردت الكشف عن
حقيقة الحال وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ بالمبداء والمعاد الذين هما المقصود الاعظم
من الايمان ولهذا اختصا بالذكر والمراد باليوم الآخر الذي هو اسم لبياض النهار

زمان

زمان ممتد من وقت الحشر الى الابد والى زمان استقرار كل في الجنة و
النار وهذا اشبه لانه اوفق باليوم الحقيقي في تحقق الحد من الطرفين و
اما كونه آخرا فلتأخر هذين الزمانين عن الايام الدنيوية المنقضية والتعليل
في الثاني بانه آخر الاوقات المحدودة الذي لا حد للوقت بعده ففيه انه لا شك
ان في كل من الجنة والنار احوالا وحوادث كلية يمكن تحديد الاوقات بها وقد
شهدت الكلمات النبوية بوجودها اللهم الا ان يقال المنفي هو الحد المشهور
غاية الاشتهار وتكرير الباء لما سبق في تكرير على وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ يعني لما
ادعوا اثباته وكان الاصل ان يقال وما يؤمنون بتقديم المسند الفعلي ليطابق
قولهم لكنه قدم المسند اليه وجعل المسند صفة فانقلبت الجملة الفعلية اسمية
غير دالة على زمان لان في ذلك سلوكا لطريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة
فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت
الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء الملزوم ففيه
من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وايضا فيه مبالغة في نفي
اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد
ذلك النفي بالباء ايضا واطلاق الايمان على انهم ليسوا من الايمان في
الزيادة والتاكيد ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابهم فان قلت اذا
انقلبت الجملة الفعلية اسمية دلت على الثبات والاستمرار ولكن بعد تسليط

النفي عليهما افادت نفيهما قلنا هذا اذا اعتبر اولا الاثبات بطريق الثبات
والاستمرار ثم نفي وههنا قد اعتبر النفي اولا ثم اكد فيفيد تاكيد النفي لا نفي التاكيد
كما ان ما انا سعيت في حاجتك يفيد اختصاص النفي لا نفي الاختصاص وانما نفي الايمان
منهم ان منافقي اهل الكتاب كانوا مومنين بالله واليوم الآخر لان ايمانهم كلا ايمان
لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم
اياما معدودة فلو قالوه لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم هذه لم يكن
ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا
الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريد به من المكروه وتصيبه مع استشعار خوف او
استحياء من المجاهرة به وقيد الاصابة لان مجرد الارادة لا يكفي في تحقق الخدع
وقولهم مع استشعار خوف او استحياء ليخرج الاستدراج الذي هو من افعال الله تع
سبحانه لعدم جواز الخوف او الحياء عليه سبحانه ومن قولهم ضب خادع او خدع
اذا احس بالحارش اي الصائد على باب جحره اوهم اقباله عليه من باب هذا الباب ثم
خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع على صيغة المفعول للخزانة و
الاخدعان لعرقين خفيين في العنق وصيغة المخادعة تقتضي صدور الفعل من
كلا الجانبين متعلقا بالآخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف
ما يريدون به من المكروه ويصيبون به مع الاخفاء في استحالته وخدع الله اياهم
بان يوقع في اذهانهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به مع استشعار

خوف

خوفا واستحياء من المجاهرة به ايضا ممتنع عنه تع لما سبق وايضا من المعلوم ان
حاله تع من المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى وان لم يحكم عليه بامتناعه ثم
ان المومنين وان جاز ان يخدعوا بارا او امنهم من غير ان يرجع اليهم في
ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن فالوجه
ان يقال المقصود ان بينهما حالة شبيهة بالمخادعة لا حقيقة المخادعة فان صورة
صنعهم مع الله من اظهار الايمان وابطان الكفر وصنع الله معهم باجراء احكام
المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار استدراجا لهم وامتثال الرسول والمومنين
امر الله تع في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم صورة صنع المخادعين فشبهت
تلك الصورة بهذه الصورة باستعمال لفظ هذه فيها كان استعارة تصريحية واشتقاق
يخادعون منه استعارة تبعية وليس ههنا هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما
مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على ما تحققه في ختم الله فلا تغفل او يقال المخادعة محمول على حقيقتها
لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون
الله وانه يخدعهم وكذلك المومنون يخدعونهم او يقال المراد بخدع الله خدع
الرسول بحذف المضاف او بان يكون المجاز في النسبة الايقاعية من قبيل المجاز
العقلي لا في الاطراف للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا
وعلى هذا الوجه لا يكون النبي عم داخلا في الذين آمنوا واما على الوجه الآخر

فالظاهر انه داخل فيهم دخولا اوليا او يقال المراد يخدعون الذين آمنوا و
ذكر الله ليس لتعليق الخداع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها على قوة اختصاص
المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به
ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم
قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل
هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير ولا يخفى ان خادع في الوجهين الاخيرين بمعنى
خدع اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا وجه لكونه حقيقة من احد الجانبين
مجازا عن الجانب الاخر مع اتحاد اللفظ ووجه العدول عن خدع الى خادع قصد
المبالغة لان المفاعلة في الاصل للمبالغة وهي ان يفعل كل من الجانبين مثل صاحبه
ليغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم ويحتمل ان يراد بيخادعون
مطلقا يخدعون كما قراء بعضهم وح يندفع بعض المحذور ويبقى السؤال بان
خدعهم الله تع محال وسياتي فيه الاجوبة الاربعة بلا خفاء ويكون وجه العدول
ما سبق آنفا ويخادعون بدل او بيان ليقول لانه وان كان واضحا في نفسه
ففيه خفاء بالنسبة الى الغرض ولما كان بخفاء باعتبار الغرض منه اكتفى ببيانه
بذكره وهو الخداع ويجوز ان يكون مستانفا كانه قيل ولم يدعون الايمان
كاذبين فقيل يخادعون وكان غرضهم من المخادعة اما دفع المضرة عن انفسهم
كالقتل والاسر او جذب المنفعة كاخذ الغنائم او ايصال المضرة الى المؤمنين

كافشاء

كافشاء اسرارهم الى اعدائهم من الكفار وما يخدعون يجوز ان يراد بها
الخدعة المخادعة التي سبقت اي المخادعة المستعارة للمعاملة الجارية بينهم وبين
الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين كما في الوجه الاول والمخادعة المحمولة
على حقيقتها لكن في ظنهم الفاسد كما في الوجه الثاني والمخادعة الواقعة بينهم وبين
الرسول والمؤمنين كما في الوجه الثالث او بينهم وبين المؤمنين كما في الرابع
مقصورة على انفسهم بعد تعليقها بما علقه به سابقا بناء على ان ضررها عايد اليهم
لا يعدوهم نظيره فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع
في اللغات كلها جاير في باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على قصر تلك
المخادعة او المعاملة المشبهة بها مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل
لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرر المرتبة الاولى او الثانية ويمكن ان يقال لما
انحصر تلك المخادعة والمعاملة مقصورة عليهم وح يكون انحصار ضررها فيهم
مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية ويجوز ان يراد بها مخادعة
اخرى غير ما سبقت اما جارية بين اثنين او مقتصرة على واحد فالاولى ان يراد
بها المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في المخادعة
السابقة الواقعة على تلك الوجوه الاربعة ويخدعونه انفسهم فيوهمونها
الاباطيل والاكاذيب من انه سيفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة
وهي يخدع بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث يمنيهم ويحدثهم بالاماني

والاطماع الفارغة والثانية ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ومن البين ان حقيقة المخادعة تقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكروه وحقيقة الخدع تقتضي متعلقا ذواتهم وشعور كما يفهم من تعريفه فلا يتصور وقوعها بين المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم لعدم الشعور والاختيار لها فالمراد بارادة حقيقة المخادعة والخدع نفي ارادة الضرر اللازم لهما واثبات ارادة معنى شبيه بهما كما في الوجه الاول من الوجوه الاربعة لا حقيقة المخادعة او الخدع وقرئ وما يُخدّعون من خدّع ويَخدعون بفتح الياء ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وح يكون إلّا أنفسَهم معناه الا عن انفسهم على حذف حرف الجر يقال خدعت زيدا نفسَه اي عن نفسه نحو واختار موسى قومَه واما النصب على التمييز فانما يكون عند من يجوزه معرفة واستعمال الخدع بعن بناءً على تضمينه معنى الصد واي ما يخدعون الا خدعا صادرا عن انفسهم منبئا عنها والنفس ذات الشيء ثم قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لان قوام النفس بمعنى الذات بذلك العضو ولهذا المعنى ايضا يقال للروح نفس وللدم نفس وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأي في قولهم يؤمر نفسه اي يشاورها لانه ينبعث عنها فيكون من قبيل تسمية المسبب باسم السبب ويشبه ذاتا تأمره وتشير عليه فيكون استعارة مبنية على المشابهة والمراد بالانفس ههنا ذواتهم وح يتعين ان

يراد

يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما سبق في الجواب الاول ولا يجوز ان يراد الآراء وح يتعين الجوابان الاخيران ويكون اعتبار المشابهة ولي كما لا يخفى هذا حاصل ما اورده صاحب الكشاف ثم اعلم ان المختار عند المحققين من الفلاسفة واهل الاسلام من الصوفية وغيرهم انها اي النفس جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومتعلقه اولا هو الروح الحيواني القلبي المتكون في جوفه الايسر من بخار الغذاء ولطيفه ويفيده قوة يسري في جميع البدن فيفيد كل عضو قوة بها يتم نفعه وقد يطلق على هذا الجوهر المجرد القلب والروح ايضا فعلى هذا يمكن ان يراد بالانفس النفوس المتعلقة بابدانهم على سبيل الحقيقة بان يكون النفس موضوعا لهذا الجوهر المجرد كما للذات وعلى تقدير وصفه للذات فقط يصح ايضا اطلاقه عليها اما بالحقيقة او بالمجاز فان الذات لو كانت عبارة عن مجموع الجثة والروح المجرد فاطلاق النفس عليه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وان كانت عبارة عن الجثة فقط فاطلاقه لعلاقة واقعة بينهما وان كانت عبارة عن الروح المجرد فقط وهو الظ فان الذات في الحقيقة ما يعبر بلفظة انا وهو الباقي من اول العمر الى آخره وما عداه كالعوارض بالنسبة اليه ولا شك ان هذا الامر هو الروح المجرد لا الجثة فانها كل يوم تتبدل فعلى هذا اطلاق النفس بمعنى الذات عليه حقيقة وفيما عداه مجازا واذا اريد بانفسهم النفوس الناطقة المتعلقة بابدانهم والقلوب والارواح ايها

مقصور عليها لكن قصر ضرر فان ذلك الضرر يعود الى جثتهم وقلوبهم الصنوبرية
وارواحهم الحيوانية ايضا فان عذابهم لا يكون روحانيا فقط فعلى هذا التقدير
ينافي الجواب الاول وكذا ينافي الجوابان الاخيران ايضا فانه لما يثبت بينهم وبين
انفسهم يمكن ان يتصور بينهما معاملة تشبه بالمخادعة والخداع يتضمنها المخادعة
الاولى ويمكن ان يراد بها قلوبهم الصنوبرية وارواحهم الحيوانية وح يتأتى
الجواب الاول بشرط ان يكون القصر اضافيا لكن يخدشه انه لا جهة لتخصيص
لحوق الضرر بهما مع وجود نفس الناطقة وعلى تقدير ارادة قلوبهم الصنوبرية
لا يبعد ان يقال ينافي الجوابان الاخيران ايضا ولا يستبعد هذه الوجوه بان
بعضها موقوف على اثبات الروح المجرد فان كلام الله سبحانه انما نزل على ما هو
المطابق لما في نفس الامر لا على ما يتوهمه المتوهمون وَمَا يَشْعُرُونَ الشعور ادراك
الشيء بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومنه مشاعر اي حواس الخمس التي
يشعر بها لانها تلتبس بجسده كالشعار وقيل هو ادراك الشيء بوجه يدق ويخفى
مشتق من الشعر والمعنى الاول ابلغ وانسب بالمقام لان فيه اشعارا بانحطاطهم
عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات اعني المحسوسات ولذلك بعينه
اختاره على لا يعلمون ومفعوله محذوف للعلم به اي وما يشعرون ان وبال الخداع
راجع الى انفسهم او اطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان المبالغة
في نفي الشعور عنهم من غير نظر الى متعلق خاص واما العلم فذكره وحذفه

سواء

سواء في المعنى فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وقرئ مرض بسكون الراء والمرض صفة توجب
وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ويمكن اتصاف قلوب
اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك صار
سببا لتغير مزاج القلب وتالمه واتصاف قلوب المنافقين بهذا التغير غير
معلوم فالمراد به ههنا المعنى المجازي الذي هو آفة كسوء الاعتقاد والكفر
او هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن
اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور لان قلوبهم كانت متصفة بهذه
الاعراض كلها وهي جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما فيه من النفاق ويحتمل
ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون معترضة
غير مقصود فلا يحسن تنبيها ولما كانت هذه الاعراض تتزايد يوما فيوما لما كانوا
يشاهدون من ثبات امر الرسول واستعلاء شانه وتضاعف نصرته على الاعداء
وتسلطه في البلاد قال الله تع فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ويحتمل ان يراد بالزيادة
الطبع اي الختم على قلوبهم حتى لا يخرج شيء من هذه النقايص ولا يدخل شيء
مما لها من النقايص ولتجدد ذلك التزايد يوما فيوما اتى بالجملة الفعلية بخلاف
ما عطف عليه اعني قوله في قلوبهم مرض فان اصل المرض كان ثابتا مستقرا
في قلوبهم فلذلك ادى بالجملة الاسمية وجعل بعضهم جملة دعائية كقوله تع
فسحقا لاصحاب السعير والفاء لسببية مضمون الجملة الاولى للدعاء والزيادة

يجيء لازما ومتعديا الى مفعولين فقوله مرضا مفعوله الثاني ويحتمل ان
يكون تمييزا والمفعول الاول محذوف ونكر لان المزيد غير المزيد عليه و
انما اسند الزيادة الى الله تع وصدوره عنه حسن كلها وانقسامها الى
الحسن والقبيح انما هو بالنسبة الى من يظهر منه او فيه فانها وان كانت متميزة
لسعادة فهي حسنة والا فهي قبيحة ولهم عذاب اليم يقال الم فهو اليم بمعنى المولم
اسم مفعول كوجع فهو وجيع بمعنى الموجع وانما اسند الى العذاب لانه
من ملابسات فاعله الذي هو المعذِّب كما اسند الربح الى التجارة في قوله
فما ربحت تجارتهم لانها من ملابسات التاجر وما يقال انه فعيل بمعنى مُفعِل اسم
فاعل فهو غير ثابت على ما يجيء في قوله تع بديع السموات والارض وفيه مبالغة
وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض لصفة المعذب كما عرض له وعلى
هذا يكون المجاز في الاسناد ولو جعل المولم بمعنى ما يلابسه الالم فالعذاب
مما يلابسه الالم لانهما متلاقيان في موصوف واحد فيكون المجاز
في المفرد لكن يفوت المبالغة فان قلت لم قيل في حق الكفار المصرين ولهم
عذاب عظيم حيث وصف العذاب بالعظيم ولم يذكر له سبب وفي المنافقين
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وذكر سببه الذي هو الكذب قلنا لان
الكافرين المصرين هم المطرودون الذين حق عليهم القول وهم اهل الحجاب
الكلي المختوم على قلوبهم ازلا كما قال الله تع ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من

الجن

الجن والانس واما المنافقون فكانوا مستعدين في الاصل قابلين للتنور
بحسب الفطرة لكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل و
ارتكاب المعاصي حتى رسخت في نفوسهم الملكات المظلمة فبقوا شاكين حائرين
تائهين فعذاب المطرودين ينبغي ان يكون اعظم لكنهم لا يجدون شدة الم
لعدم صفاء قلوبهم كحال العضو الميت او المفلوج اذا وقع عليه القطع والكي
واما المنافقون فلثبوت استعدادهم في الاصل وبقاء ادراكهم في الجملة يجدون
شدة الالم فيكون عذابهم مولما سببا عن الكذب ولواحقه عذاب المصرين
فانه ذاتي لهم لا لامر عارض بما كانوا يكذبون الكذب هو الاخبار عن الشيء
بغير ما هو عليه وقرئ يكذّبون من كذّبه نقيض صدّقه او من كذّب الذي
هو مبالغة في كذب دال على قوة الكذب وعظمه من غير نظر الى تعدد الفاعل كما
يبالغ في صدق فقيل صدّق ونظيرهما بان الشيء وبيّن فان بان يدل على
ظهور الشيء وبيّن على كمال ظهوره او من كذّب الذي هو بمعنى الكثرة في الفعل
نحو موّتت البهائم او من كذّب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه
فان المنافق متوقف متردد في امره والمعنى الاخير مجاز ماخوذ من كذّب
المتعدي كان الوحشي كذّب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله
في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها وان كان
ما تقدم اولى والمراد بكذبهم كذبهم في قولهم آمنا فانه اخبار باحداثهم

الايمان فيما مضى ولو جعل انشآء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم تصديق القلب بمعنى الاذعان والقبول فيكون كذبا و اما تكذيبهم فتكذيبهم النبي عم او تكذيب باطنهم ظاهرهم في قولهم آمنا وما مصدرية والباء للسببية متعلقة بالظرف في قوله عذاب اليم وفي جعل عذابهم الاليم سببا لكذبهم وتخصيصه بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها مبالغة في قبح الكذب لينزجر السامعون عنه فانه قبيح كله سواء في تعلق الغرض اولم يتعلق اما اذا لم يتعلق به غرض فظاهر واما اذا تعلق فلان في المعارض لمندوحة عنه والتعريض ليس بكذب اذا كان المعرض به مطابقا للواقع فان مرجع الصدق والكذب الى المراد من الكلام الجزئي لا الى مطلق مدلوله وما ينسب الى ابرهيم عم من الكذبات محمول على التعريض ولكن كانت صورته صورة الكذب سمي به ومنع بعضهم قبح الكذب كله فانه يمكن ان يتضمن عصمة دم مسلم بل نبي والا يسر التعريض فيحسن ويمكن ان يجاب بان الحسن العارضي لا ينفي القبح الذاتي وهو المراد بالقبح ههنا فان قلت صيغة كانت للماضي وصيغة يقول ويخادعون ويخدعون للحال ووقوع الكلام من المنافقين قبلها ليس بمعلوم فما معنى لكذبهم في الزمان الماضي قلنا لا شك ان كذبهم سبب لثبوت العذاب لهم في الاستقبال والحكم به للحال فينبغي ان يكون على ما هو سبب له فالمراد بالمضي هذا التقدم سواء كان بالزمان او

بالذات

بالذات واذ قد اوقفنا المباحث اللفظية في وادي التفرقة فلان يسترح روايح رياض الجمعية فنقول ومن الناس الناسين اعترافهم في عهد الست بربكم بربوبية ربهم بتجليه العلمي اولا بصور اعيانهم الثابتة على نفسه وتجليه الوجودي ثانيا بصور اعيانهم الخارجية وتربيته اياهم طورا بعد طور او مرتبة بعد مرتبة الى ان وصلوا الى هذه النشأة الجسمانية العنصرية من يقولون بالسنتهم ولم آمنا بالله احدية جميع الاسماء الالهية السارية بالكلية في الكل فلا فاعل بل لا موجود في الوجود الا هو فهو الفاعل في كل عين اذ لا فعل للعين بل الفعل له ولكن فيها وباليوم الآخر اي بتجليه النوري الوجودي اخرا بالاسم المجازي على العمل فيهم وان كانوا مؤمنين صورة فما هم بمؤمنين بالحال حقيقة اذ حقيقة الايمان بالله سبحانه يقتضي ان لا يسند الآثار الا اليه بل لا يرى في الوجود الا هو فحيث قالوا آمنا وما قالوا تجلي الحق سبحانه في صور شؤونه باسمه المؤمن اثبتوا الايمان لانفسهم وهذا شرك في التوحيد يخادعون الله اي يظهرون بالسنتهم اقوالهم الظاهرة ما لم يتحققوا به في بواطنهم وهو الايمان بالله فلا يوافق ظاهرهم باطنهم وكذلك يخادعون الذين آمنوا اي الذين تجلى عليهم بالاسم المؤمن فسرى هذا التجلي في ظاهرهم وباطنهم فآمنوا صورة وحقيقة وما يخدعون الا انفسهم اذ الاشياء في حقيقة الوحدة الجمعية الالهية متحد بعضها مع بعض ومع تلك الحقيقة ايضا فكل شيء نفس الاشياء الاخر ونفس تلك الحقيقة ايضا من هذه الحيثية

وكنهم وما يشعرون بذلك لاتحاد لاغشاء تشاعرهم بصور التعينات
الحجابية والتعددات المظهرية في قلوبهم التي من صفتها صحة التقلب مع الشؤون
الالهية بحيث لا يحجبها شان من شهوده ثم مرض بفساد هذه الصحة وبعدها عن
الظهور فزادهم الله مرضا على مرض بازدياد اضداد تلك الصحة وتتابعها ولهم
عذاب اليم بسبب كذبهم في قولهم آمنا وتكذيبهم اياه بحسب حالهم وَإِذَا قِيلَ
لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ عطف على يكذبون ويجوز ان يعطف على يقول آمنا
ورجح الاول لقربه بافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز
عنه كالكذب ويخلو عن تخلل البدل والبيان او الاستيناف وما يتعلق به وان
لم يكن اجنبيا بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الآيات على نمط
تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا
او دلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم
في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله
من الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى في تادية هذه المعاني
وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصيغة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان احوالهم ولا يحسن ح عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة
الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام اذا ظرف زمان مستقبل ويلزمها
معنى الشرط غالبا ولا يكون الا في امر المحقق او المرجح وقوعه ويختص بالدخول

على الجملة

على الجملة الفعلية ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا ومضارعا دون ذلك و
الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به والصلاح ضده وكان من جملة فسادهم
في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم بافشاء
اسرارهم اليهم ومنها الاخلال بالشرائع التي برعايتها ينتظم العالم باظهار المعاصي
ومنها الدعوة في السر الى تكذيب المسلمين وجحد الاسلام والقاء الشبه والقائل
الله سبحانه بلسان الرسول او الرسول او بعض المؤمنين قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ
جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة لان انما هي كلمة التي هي لاثبات المسند
للمسند اليه ثم اتصلت بها ما الكافة للتاكيد فقصدوا بها قصرا داخلة على ما
بعده فهذا من باب قصر المسند اليه على المسند لكن قصر افراد لانهم لما سمعوا قول
المسلمين لهم لا تفسدوا في الارض توهموا انهم يجعلونهم مصلحين تارة ومفسدين
اخرى لاستبعادهم ان يجعلوهم مفسدين في جميع الاحوال فاجابوا بانهم
مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزونه الى الفساد فاصلاحهم غير مشوب
بافساد وايراد الكلمة انما دلالة على ان ذلك مكشوف لا ينبغي ان يشك فيه
فان الشرط فيها ان يدخل على حكم يكون بينا في نفس الامر او بحسب الادعاء و
انما قالوا ذلك لانهم ممن زين لهم سوء عمله فرآه حسنا أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ
وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ الا مركبة من همزة الاستفهام اذا كان للانكار ودخل على
النفي فادت تحقيقا لان نفي النفي اثبات وتحقيق كقوله اليس ذلك بقادر والاكثرون

على انهما مع اختها اعني اما حرفان موضوعان لا تركيب فيهما ولما بالغ المنافقون
في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستيناف فانه
يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب
وما في كل واحد من كلمتي ألا وانّ من تاكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون
للدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا خبر لهم ليدركوه
ومن وجوه المبالغة تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر
المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد
دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم
ان يقصروا على الافساد قصر قلب مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح
لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتداء كما هو المذكور في المفتاح
والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا ويؤكده وقد اجيب
عنه بما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في الفائق من ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه
حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون
الفصل ح مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى ضعفه لانه خلاف ما هو المشهور في الاستعمال
وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين انه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا
يعدون تلك الحقيقة فيكون مؤكدا للنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في

افادة

افادة المقصود واذا قيل لهم آمنوا هذا امر لهم بالايمان تحلية بما ينبغي بعد
نهيهم عن الفساد تخلية عما لا ينبغي فان التحلية لا تتيسر الا بعد التخلية كما آمن
الناس ما في كما اما كافة او مصدرية فان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما حقق
الناس ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا شابها لايمانهم و
اللام في الناس للعهد اي كما آمن رسول الله عم ومن معه وهم ناس معهودون
عنده او للجنس والمراد المؤمنون مطلقا فانهم يستحقون ان يحصر فيهم الجنس
اما نظرا الى كمالهم فانهم جامعون لما يعد من خواص الانسان فضائله واما
نظرا الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية فانهم كالبهائم
في فقد قصد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في
الناس بل كان منحصرا في المؤمنين قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الهمزة فيه
للانكار ومعنى الانكار ان ذلك لا يكون اصلا واللام للعهد مشارا بها الى الناس
سواء اريد معهودون او الجنس كما سبق والتعبير عنهم بالسفهاء اما لجعل
الايمان سفها او لجعل المؤمنين مشهورين به ويجوز ان يكون للجنس ويندرج
فيه على زعمهم ما اريد بالناس على الوجه المذكور لان جنس السفهاء اعم من ذلك
بحسب دلالة اللفظ وانما نسبوهم الى السفه لاعتقاد فساد رأيهم او لتحقير شأنهم
فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال او لتجلد وعدم المبالاة

بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشباهه والسفه خفة العقل
وقلته ويقابله الحلم بالكسر وهو الاناة وينبغي ان يكون هذا الكلام مقولا فيما
بينهم لا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين فاخبر الله
سبحانه بذلك نبيه ورد عليهم ابلغ رد وقال الا انهم هم السفهاء ولكن لا
يعلمون وانما فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لان
العلم اكثر طبقا للسفه الذي هو الجهل ولان الوقوف على ان المؤمنين على
الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما ان النفاق وما فيه من الفتن يفضي
الى الفساد فضروري جار مجرى المحسوس واذا سمعت شطرا من الاحكام الظاهرة
فاسمع نبذا من المعاني البطنية فنقول واذا قيل لهؤلاء المترسمين بالايمان
الرسمي المدعين التوحيد الحقيقي لا تفسدوا في الارض استعدادكم لذلك
التوحيد ولا تبذروا فيها بذر فساد الشرك باضافة الافعال الى انفسكم قالوا
انما نحن مصلحون لها بارتكاب الصالحة واكتساب الافعال الحسنة ليترتب عليها
الاخروية من الجنات وما فيها من انواع النعيم المقيم فقيل في ردهم الا انهم هم
المفسدون لها فان ترتب تلك الاخروية لا يتوقف الا على نفس الايمان لا على
اضافتها الى انفسهم بل بهذه الاضافة يبقون محرومين عن التوحيد ولا
يتحققون به وهم لا يصلون الى توحيد الافعال فكيف بتوحيد الصفات والذات
فلا يحيطون بما يترتب عليه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب

بشر

بشر ولكنهم لا يشعرون بذلك الافعال لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو اخفى
من دبيب النمل واذا قيل لهم آمنوا ايمانا حقيقيا كما آمن الناس المتحققون
بحقائق الانسانية الكاملة الباذلون وجودهم بالفناء في الله قالوا انؤمن
كما آمن السفهاء فان من السفه بذل الوجود الذي هو راس مال الحظوظ الاجلة
والعاجلة فقيل في ردهم الا انهم هم السفهاء فان من يبذل وجوده الفاني
يبقى ببقاء الحق سبحانه واين الوجود الفاني من البقاء بالحق ولكنهم لا يعلمون ذلك
لان ذلك العلم لا يحصل بالحجة والبرهان بل بالذوق والوجدان واذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا وقرئ واذا لاقوا هذه الشرطية مع ما عطف عليها
في حكم كلام واحد مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتشافي
قولهم لها بخلاف صدر قصتهم فانه مسوق لبيان اصل نفاقهم من غير تعرض
للقائهم المؤمنين وقولهم معهم وخلوتهم مع شياطينهم وقولهم لهم فما يتوهم
من جزاء الشرطية الاولى من التكرار مضمحل بالكلية تقول لقيته ولاقيته اذا استقبلته
قريبا منه واذا خلوا الى شياطينهم من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه
اي انفردوا مع شياطينهم او من خلاك ذم اي عداك ومضى عنك ومنه
القرون الخالية اذا مضوا عن المؤمنين الى شياطينهم واستعمال خلا بالى عن
هذين المعنيين ظاهر او من خلوت به اذا سخرت منه وح يحتاج في استعماله
بالى الى تضمين معنى الانهاء اذا سخروا من المؤمنين منهين هذه السخرية الى

شياطينهم وهذا كما تقول احمد اليك فلانا اي احمد منهيا ذلك الحمد اليك و
شياطينهم اصحابهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم منافقين كانوا او مشركين
فيكون من قبيل الاستعارة قالوا انا معكم اي مصاحبوكم وموافقوكم في عدم
الايمان بمحمد م وانما خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم بجملة فعلية مجردة
عن التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالهم بجملة اسمية مؤكدة
والقياس عكس ذلك لانهم كانوا مع المؤمنين بصدد الاخبار بحدوث الايمان
منهم وتركوا التاكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم من صدق رغبته واعتقاده
اولعدم رواجه عنهم عند المخاطبين الذين هم ارباب فهم وكياسة ولو قالوا
بلفظ التوكيد بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم فانهم فيما اخبروهم به على صدق
الرغبة ووفور النشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان محلا للتقرير و
التاكيد انما نحن مستهزؤن هذا تاكيد لما قبله اذ لا شبهة في ان معنى
قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وان قوله انما نحن مستهزؤن و
ان لم يكن لظاهره تقريرا او تاكيدا لهذا المعنى لكن له لازم يؤكده وهو انه رد
ونفي الاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان رفع نقيض الشيء تاكيد لثباته
اوبدل وبيانه انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع
قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور
فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله

فهم

فهم راسخ قدما من شياطينهم او استيناف فكان الشياطين قالوا لهم حيث قالوا
انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا
بذلك والحمل على الاستيناف اوجه لزيادة الفائدة وفق المحرك للسؤال وهذه
الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته
فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت
واستهزأت بمعنى واصل الخفة من الهزء بالفتح وهو القتل السريع وهزء يهزء
مات على المكان وناقته تهزاء به اي تسرع وتخف الله يستهزئ بهم المراد باستهزاء
الله مجازاته اياهم على استهزائهم بالمؤمنين لما بين الفعل وجزائه ملابسة
قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة فيكون من قبيل المجاز او
انزال الهوان والحقارة بهم لانه الغرض من الاستهزاء فهذا ايضا يكون من
قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور به والمسببية في الوجود وفي
هذا التوجيه تنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزئ بهم لاجله
او معاملته سبحانه معهم معاملة المستهزء بان شبهت معاملته معهم بمعاملة
المستهزء به بمن يستهزئ به واستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون من
قبيل الاستعارة ومعاملته معهم معاملة المستهزء اما في الدنيا باجراء احكام
المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة مع تماديهم في
الطغيان واما في الاخرة فبان يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون

اليه فاذا قربوا منه سد عليهم ولا يبعد ان يراد بالاستهزاء لازم معناه
وهو اظهار خفة عقل المستهزاء به وقلته فيكون سبحانه مستهزئا بهم في عين
استهزائهم بالمؤمنين فان من استهزائهم بهم مع ظهور امرهم يظهر خفة
عقولهم وقلتها وهو استيناف فانهم لما بالغوا في استهزاء المؤمنين مبالغة
تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع
ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما يصير امرهم وعقبى حالهم وكيف
معاملة الله تع والمؤمنين اياهم ثم ان في تصدير هذا الاستيناف بذكر الله
دلالة اولا على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا
اعتداد معه باستهزائهم وذلك يصدر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب
علمه وقدرته وثانيا على انه تع يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم
الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وانما قال يستهزئ لا مستهزئ موافقا
لقولهم ليفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت ما افادة الحدوث
فلكونه فعلا واما افادة تجدده وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا
على الزمان المستقبل الذي ينقلب حالا شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد
به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على
منوال الاستمرار استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية وانما قصد ذلك
ليكون على طبق نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم اولا يرون انهم

يفتنون

يفتنون في كل عام مرة او مرتين ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد
الجيش اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره ومنه مد الدواة وامدها
زادها ما يصلحها لا من مد العمر بمعنى الاملاء والامهال فانه يتعدى باللام كاملى
له والحذف والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ويؤيد قراءة
بعضهم ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعداد المد وليس من المد في العمر
والامهال في شيء والاصل في الطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز
الشيء عن مكانه والمراد تجاوز الحد في الكفر واضافته اليهم للدلالة على انه
ما كان بخلق يخلق الله سبحانه فيهم لكنه مما يستدعيه نفوسهم ويقتضيه استعدا دهم
ومن اشار بها الى انه بخلق الله واراد ترويج مذهبه المعوج فقد ضل عن سواء
السبيل فان امثال هذه الاشارات لا اعتداد بها مع وجود البراهين
الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده والعمه مثل العمى عام في
البصر والرأي والعمه في الراي خاصة وقيل العمى في العين والعمه في القلب
وهو التحير والتردد لا يدري اين يتوجه وفي طغيانهم اما متعلق بيمدهم
وح يكون يعمهون حالا من مفعول يمد او فاعله واما متعلق بيعمهون قدم
عليه لرعاية الفاصلة وح يتعين ان يكون حالا من الاول واذ قد وقع
الفراغ من حل ظاهر عباراته فاستمع بطنا من بطون اشاراته فنقول و
اذا لاقى المترسمون بالايمان الرسمي بالذين امنوا ايمانا حقيقيا وتحققوا

بحقيقة التوحيد وانعكست اليهم انوارهم الايمانية فتوهموا انها من انفسهم
وملك لهم قالوا بلسان حالهم امنا ايمانا كايمانهم واذا فارقوهم وخلوا الى
شياطينهم المبعدين وتخلفت منهم تلك الانوار ورجعوا الى ظلمتهم الاصلية
الحجابية وتضاعفت ظلمتهم لاجتماعهم مع هؤلاء الشياطين قالوا لهم انا
معكم متفقون بكم فيما انتم فيه من اثبات ذواتكم واسناد الصفات والافعال
كلها فان ذلك شيء لا يحكم بصحته العقل الله يستهزئ بهم في عين استهزائهم بهم
فان ذلك الاستهزاء فعل الحق فيهم الصبغ بصبغ الاستهزاء لالحاق الهوان
والحقارة بهم في عيون ارباب البصيرة فيكون استهزاؤهم ويمدهم في طغيانهم
في نفي التوحيد الحقيقي متحيرين مترددين بين المؤمنين ايمانا حقيقيا و
بين شياطينهم الجاحدين ذلك الايمان مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء
ولا الى هؤلاء اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قيل هو تعليل لاستحقاقهم
الاستهزاء على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والمعنى
استبدلوها بها او رغبوا عنه طمعا فيها واصل الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما
يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين تعين من حيث انه لا يطلب لعينه
ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاي العوضين تصور الثمن فباذله مشتر
وآخذه بايع واستعمل ههنا في معنى آخر مجازا فان اكتفي فيه بجعل الطرفين اعم
من ان يكون من الاعيان او المعاني ومختلفين وبقي الاستبدال محفوظا

والا

والاستبدال موقوف على تملك ما هو كالثمن احتيج في اشتراء الضلالة بالهدى
الى ان نزل التمكن من الهدى بحسب الفطرة منزلة تملكه فيكون التجوز في نسبة
الهدى بالتملك اليهم لا في نفسه واريد بالهدى ما جبلوا عليه من تمكنهم منه وهو
فطرة الله التي فطر الناس عليها فيكون التجوز في نفس الهدى لا في نسبته اليهم
بالتملك فان التمكن من الهدى ثابت لهم من غير تجوز وان لم يبق الاستبدال ايضا
محفوظا كما استعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره فلا حاجة الى ذلك التنزيل و
التجوز ولكن يكون ابعد من المعنى الحقيقي فما ربحت تجارتهم ذكر الربح والتجارة
ترشيح للمجاز وهو ان يقرن بالمجاز ما يلائم المعنى الحقيقي والمعنى خسرت تجارتهم
لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران لوجود الواسطة بينهما لكن المقام
يخصه به لان المقصود ذم المنافقين والذم في الخسران اكد من عدم الربح
وانما كنى عن الخسران بنفي الربح للتصريح اولا بانتفاء ما هو مقصود من التجارة
والدلالة ثانيا على اثبات ضده والتجارة طلب الربح بالبيع والشري والربح
الفضل على المال واسناده الى التجارة نفيا او اثباتا لتلبسها بصاحب التجارة
مجاز وذلك لانه اذا اسند المتكلم امرا الى آخر على قصد انه ثابت له او منفي عنه
بالحقيقة فذلك الاسناد حقيقة عقلية سواء كان ثابتا له او منفيا عنه في
الواقع او لا واذا اسنده اليه على قصد انه ثابت لامر آخر او منفي عنه بالحقيقة
لكنه اسنده اليه لانه من ملابساته فذلك الاسناد مجاز عقلي سواء كان ثابتا

له او منفيا عنه في الواقع او لا فاذا قلت مثلا صام نهاري وقصدت بذلك
اثبات الصوم للنهار او نفيه عنه بالحقيقة فذلك الاسناد حقيقة عقلية لكنه
في صورة الاثبات غير مطابق للواقع وفي صورة النفي مطابق له واذا قصدت
اثبات الصوم لنفسك او نفيه عنها لكنك اسندت الى النهار فانه من ملابساتك
فان كنت صايما في ذلك النهار واثبت الصوم للنهار على قصد اثباته لنفسك
بناء على انه ملابساتك فذلك اسناد مجازي مطابق للواقع لانه في قوة اثباته
لنفسك وان نفيته عنه في ذلك الحال فذلك الاسناد ايضا مجاز عقلي لكنه غير
مطابق للواقع مع انه منفي عنه حقيقة لانه في قوة نفي الصوم عن نفسك
والتقدير انك صايم وان لم تكن صايما في ذلك النهار واثبت الصوم له كان
اسنادا مجازيا كاذبا لا لكونه غير صايم في الواقع بل لانتفاء الصوم عنك
لانه في قوة اثبات الصوم لنفسك وان نفيته عنه كان اسنادا مجازيا
صادقا لا لان الصوم منتف عنه في الواقع بل لكونه منفيا عنك لانه في قوة
نفي الصوم عن نفسك فظهر من هذا ان اسناد الربح الى التجارة نفيا من غير
ارجاع نفيه الى فعل ثبوتي مجاز لان المقصود نفيه عن التجارة لملابستهم
اياها فما وقع في كلام بعض شارحي الكشاف من ان التجوز في هذه العبارة
باعتبار ملاحظة النفي اولا مع الربح ثم اسناد انتفاء الربح الى التجارة و
جعل الانتفاء بمعنى الخسران حتى صار معنى ربحت خسرت فان المجاز اسناد

بمعنى بها

الخسران

الخسران الى التجارة لا انتفاء الربح عنها مما لا حاجة اليه بل لا صحة له كما يظهر
بالتامل الصادق مما سبق وكذا ما قيل ان فرق بين نفي اسناد الفعل واسناد
نفي الفعل ثم اسند تجوز فان مناط كون الاسناد حقيقة او مجازا وقوعه في
صورة النفي والاثبات الى ما هو له في قصد المتكلم او الى ملابس له سواء كان
نفي الاسناد او اسناد النفي وما كانوا مهتدين عطف على ما ربحت تجارتهم
اي ما كانوا مهتدين لطرق التجارة وانما حمل على ذلك لانه فهم هداهم في
الذين حيث استبدلوا الضلالة بالهدى فلا معنى للتكرار بل لما وضعوا
بالخسارة في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطريق التجارة كما يهتدي
اليه التجار البصراء بالامور التي تربح فيها وتخسر فهو راجع الى الترشيح لكن
عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل واجب لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه
على ما تقدم بالفاء فيلزم تاخره عنه لكن الامر بالعكس ولا يخفى ان الحالية
من فاعل اشتروا او ربحت وضمير تجارتهم وجها وجيها وانما حكم بانتفاء
الربح عن تجارتهم وعدم اهتدائهم لطرق التجارة لان مقصود التجار
منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا راس مالهم الذي
هو الهدى فكيف يفوزون بالربح الذي هو الربح عليهم وتاويل الاية
بالاشارة الى بطن من بطونها ان يقال اولئك المترسمون بالايمان الرسمي
هم الذين اشتروا الضلالة ظلمة حجب انياتهم بهدى نور استعداد الفطري

الواو م

لكشف حقايق التوحيد الحقيقي واختاروها عليه فما ربحت تجارتهم هذه
لانهم اضاعوا رأس مالهم الذي هو هدى نور الاستعداد فكيف تربح تجارتهم
بعد اضاعتهم اياه والحال انهم ما كانوا مهتدين لطريق تلك التجارة سالكين
سبيل الفوز بها على وجه يربحون ولا يخسرون مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا
لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين اراد
ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب
هذا المثل مبالغة في البيان والمثل في الاصل بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل
ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر اي الفاشي ويعتبر فيه مع الفشو
ان يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة ومن ثمه حوفظ عليه ولم يغير ليكون
بعينه لفظ سبيل المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة
اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وقيل انما لم يتغير لانه
ينبغي ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه فلو غير لربما انتفت تلك الغرابة و
انما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد
فيه اولا ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة فالمعنى حالهم
العجيبة الشان كحال من استوقد نارا والذي اذا جعل مرجع الضمير في بنورهم
بمعنى الذين مخففا عنه كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا او قصد به جنس المستوقدين
او كفوج الذي استوقد واذا لم يجعل مرجعا لذلك الضمير فلا حاجة الى ذلك

ان

لان المقصود تشبيه الحال بالحال وهما متطابقتان الا ان يقصد رعاية المطابقة
بين الحالين في كونهما للواحد والجماعة ايضا فان المماثلة ح اقوى والتشبيه الى
القبول اقرب والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار و
ارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا
والنور مشتق منها فان الحركة والاضطراب يوجد في النار اولا وبالذات و
في نورها ثانيا وبالعرض فهي اقرب الى المعنى اللغوي فاشتقاق النور منها اولى
من اشتقاقها منه فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ عطف على الصلة اعني استوقد فيكون
التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية اعني لما مع جوابه والاضاءة
فرط الانارة كما ان الضوء فرط النور ومصداق ذلك قوله تع هو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا ويناسبه ما اصطلح عليه الحكماء من ان الضوء ما يكون للشئ
من ذاته كما للشمس والنور ما يكون من غيره كما للقمر واضاء في الآية اما متعد
فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم
فيكون مسندا الى ما حوله اي صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة بالنار
او الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما زائدة وحوله ظرفا لغو الاضاءة ويرد
عليه ان اضاءة النار حول المستوقد يقتضي دورانها حوله وهو خلاف المعهود و
اجيب بان المراد دوران ضوءها لكنها جعل دوران الضوء بمنزلة دوران
النار اسنادا الى السبب واما موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فيكون

مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي ان يصرح بكلمة في لان حذفها
في لفظ مكان انما كان لكثرة الاستعمال ولا كثرة في الموصول الذي عبر عن
الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب ولا يذهب عليك انه لا يلزم
من هذا الوجه الا دوران مكان النار حول المستوقد لا دورانها لان مكان
موسع النار لا يستدعي استيعاب النار جميعه بل بعضه وحوله نصب على الظرف
وتاليف حروفه على هذا الترتيب للدوران والاطافة وقيل للعام حول لانه
يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارض التي
يتغير عليه وحواله وهي اسم من احال عليه بدينه ذهب الله بنورهم جواب لما
وهو الظاهر الا انه فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه
في بنورهم ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف
المنافق فجعله جوابا غير مناسب واجيب عن الاول بان توحيد الضمير انما هو
بالنظر الى لفظ الموصول وجمعه بالنظر الى معناه على احد الوجوه المذكورة
فيما سبق وعن الثاني بانه يمكن ان يكون اذهاب نوره بسبب سماوي كريح
او مطر لا بسبب فعل المستوقد ولذلك اسند الى الله تع ويكون المراد
بالمستوقد نارا لا يرضاها الله كما اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة
بها الى بعض المعاصي فاطفاها الله وذهب بعضهم الى الحذف فجواب لما مثل خمدت
ناره فبقي خابطا في ظلام متحسرا على فوات الضوء والمصحح لهذا الحذف قرينة

المقام

المقام والمرجح المبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما يقصر
العبارة عنه وجعل قوله ذهب الله بنورهم استينافا فكانه لما شبهت حالهم بحال
المستوقد الذي خمدت ناره سال سائل فقال ما لهم قد شبهت حالهم بحال هذا
المستوقد فقيل له ذهب الله بنورهم وح يكون ضمير الجماعة للمنافقين او بدلا
من الجملة التمثيلية وبيانا له كانه قيل كمثل الذي ذهب الله بنورهم وح يكون
مرجع الضمير الذي استوقد على احد الوجوه التي سبقت وانما قال بنورهم ولم
يقل بنارهم لانه المقصود من ايقادها ولم يقل بضوئهم كما هو مقتضى اللفظ
لان في الضوء دلالة على الزيادة فلو علق الذهاب به لاوهم الذهاب بالزيادة
وبقاء ما يسمى نورا والمقصود ازالة النور عنهم راسا وانما اختير اضاءت
على انارت تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة واشعارا بالبطلان لما تقرر في
الاذهان من قوة امر الباطل في بداء الحال واضمحلاله سريعا في المال وانما قال
ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم كما قراء بعضهم لان معنى ذهب ازاله
وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومعنى به معه فان الباء وان كانت
للتعدية كالهمزة الا انها فيها معنى المصاحبة واللصوق وذهب السلطان بماله
اخذه فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه الله وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ
من الاذهاب لما فيه من معنى الاخذ والامساك اما الاخذ فظاهر واما الامساك
فلما يقتضيه المصاحبة واللصوق وعند العارف وجوه النكتة فيه غير ما ذكر فان

مجيء الله تع بالنور ليس الا بتجليه باسم النور على المتجلي له فهو عند تجليه
بالنور متلبس به غير منفصل عنه وكذلك ذهابه بالنور ليس الا بتقلص
هذا التجلي فهو يذهب متلبسا بالنور لا منفصلا عنه فهو المتلبس بالنور في
الحالين بل هو النور في العلم والعين لا نور سواه ثم اكد ذلك وقرره بقوله
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ وفيه زيادة على ما يدل عليه ذهاب بنورهم
من وقوعهم في الظلمة كما وكيفا اما كما فلما في الظلمات من الجمعية واما كيفا فلما
فيها من تنوين التعظيم ولا ردافها بقوله لا يبصرون فانه يدل على انها
بحيث لا يتراءى فيها شبحان والظلمة عدم النور وعند بعضهم عدم النور
عما من شانه وعند بعض المتكلمين هي عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية
وهي ماخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك لانها تسد البصر وتمنع
الرؤية هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب لحالهم فلا يتجه انها على المذهب
المنصور عدمية والعدم لا يكون مانعا وقرئ في ظلمة بالتوحيد وتوحيدها
ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل الى ظلمتي الغمام وتطبيقه مثلا
هذا على تقدير ان يكون ضمير الجماعة كناية عن المستوقدين كما هو الظاهر واما
اذا كان كناية عن المنافقين فقيل ظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم
القيمة وظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وقيل المراد
بها على التقديرين ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة فيكون الجمعية ايضا

لزيادتها

لزيادتها في الكيف وقوله لا يبصرون نزل منزلة اللازم وقطع النظر
عن مفعوله المتروك وقصدا الى نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار وهو
ابلغ من ان يقدر المفعول اي لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني
دون العكس وترك في الاصل بمعنى خلى وطرح وله مفعول واحد و
قد تضمن معنى صير فيقتضي مفعولين فعلى هذا التقدير قوله في ظلمات
مفعوله الثاني وقوله لا يبصرون حال من مفعوله الاول ويحتمل ان يترك
على معناه الاصلي ويكون في ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او
متداخلين صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ اي هم صم بكم عمي فالضمير ان كان عن المستوقدين كناية صح
فاطلاق هذه الصفات عليهم على سبيل الحقيقة والمعنى انهم لما اوقدوا
نارا اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هايلة ادهشتهم بحيث اختلت
حواسهم وانتقصت قواهم فصاروا صما بكما عميا وان كان كناية عن
المنافقين فاطلاقها عليهم على طريقة التشبيه لانهم لما سدوا اذانهم
عن اصغاء الحق والسنتهم عن النطق به وابصارهم عن مشاهدة اياته
جعلوا كانما هفت مشاعرهم وانتفت لا على سبيل الاستعارة اذ من
شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اي لا يكون مذكورا على وجه ينبئ
عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او في معناه وههنا وان
طوى ذكره بحذف المبتدا لكنه مقدر في حكم المذكور هذا خلاصة

ما ذكره صاحب الكشاف وقال بعض شارحي كلامه وههنا بحث وهو انه لا
نزاع في ان تقدير الآية هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه
احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية
مصرحة لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت هي منها ثم قال و
غاية ما يتكلف في الجواب ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص
الصم المتفرع على تشبيه حالهم بالصم لكن القصد الى اثبات هذا الفرع اقوى
وابلغ اشارة الى ان المشابهة بين الحالين قويت حتى كانها تعدت الى
الذاتين فحمل الآية على هذا التشبيه انما هو لرعاية المبالغة في اثبات الآفة
والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر وقرئ
صما بكما عميا بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم الانسداد تقول
قناة صماء اذا لم يكن مجوفة وصممت القارورة اذا سددتها والصماء
لما سدوها به فالاصم من سدت خروق مسامعه فلا يدخلها هواء ليسمع
الصوت والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد استعير
لعدم البصيرة فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ اي فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون
أَمْ يَتَأَخَّرُونَ الى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون او لا يعودون الى
ما تركوها من اسباب السعادة او عما اقترفوها من موجبات الشقاوة
والفاء للدلالة على السببية السابقة للاحق ثم اعلم ان توضيح تمثيل المنافقين

بالمستوقدين

بالمستوقدين الموصوفين بما ذكر وتشبيه حالهم العجيبة بحالهم موقوف
على تحقيق طرفي التشبيه ووجه الشبه فنقول اما المشبه به فهو صفة المستوقدين
نارا عظيمة اضاءت ما حولهم من الاماكن والاشياء ذهب الله بنورهم غب
الاضاءة ما حولهم وتركهم في ظلمات متعددة شديدة ادهشتهم بحيث
اختلت مشاعرهم وقواهم فهم لا يقدرون على الرجوع الى ما كانوا عليه من
قبل واما المشبه فهو صفة المنافقين الذين اظهارهم الايمان باللسان
بمنزلة ايقاد النار العظيمة وانتفاعهم بها من غير منقص في حقن الدماء
وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك كاضاءتها ما حولهم وزوال ذلك
الانتفاع عنهم على القرب باهلاكهم او افشاء نفاقهم على النبي عم واصحابه
هو ذهاب نورهم والقائهم في خسار ظهور النفاق والوعيد بالعذاب
السرمد والوقوع فيه على مراتبه تركهم في الظلمات المتعددة الشديدة و
عدم استعمالهم قواهم فيما خلقت له بمنزلة اختلالها ورسوخهم وتمكنهم
فيما فيه مما يخالف فطرتهم كعدم القدرة من المستوقدين على الرجوع الى
ما كانوا عليه واما وجه الشبه فان اعتبر بين مفردين من مفردات
طرفي التشبيه كما سبقت الاشارة اليه فذلك من قبيل التشبيه المفرق وهو
ان تاخذ شيئا فرادى فتشبهها بامثالها كامرء القيس كأن قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي وان اعتبر بان

نزع من مفردات احد الطرفين هيئة اجتماعية او وجدانية وشبهها بما انتزع
من مفردات الطرف الآخر من غير ملاحظة تفاصيل مفردات الطرفين ومشابهة
بعضها مع بعض فذلك من قبيل التشبيه المركب المسمى عند ارباب البيان بالتمثيل
وهو الذي يهتم به ارباب البلاغة وكل كلام يحتملها فذكرهم الا الاحتمال
لفظي ولا مساغ عندهم للذهاب الا الي الثاني وذلك لانه يحصل في النفس
من تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها ولعبد القاهر كلام
مشهور في ان اعتبار التركيب في قول الشاعر وكان اجرام النجوم لوامعا
درر نثرن على البساط الازرق احق واولى وان صح التشبيه مفرداته و
تاويل الآية ببعض بطونها ان يقال مثل المترسمين بالايمان الرسمي كمثل
المستوقدين الذين سبق ذكرهم حيث تنورت بواطنهم بارتكاب بعض
العبادات في بعض الاوقات فتنبهوا لما في انفسهم من النقايص والكمالات
ولم ينفذ فيهم ذلك النور بحيث يتعدي من معرفة انفسهم الي معرفة ربهم
بل تقلص بالغفلات فبقوا متروكين في ظلمات حجب انيتهم لا يبصرون
ما في الآفاق وفي انفسهم من لوايح الوحدانية فهم صم عن سماع ما ينطق
به دلايلها بكم لا يسئلون بلسان استعدادهم عما لا يرونه ببصرهم و
بصيرتهم فهم لا يرجعون عما فيه من اسباب الشقاوة الي ما فاتهم من
موجبات السعادة أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ عطف على كمثل الذي استوقد

اي

اي مثلهم كمثل الذي استوقد او كمثل ذوي صيب وانما قدر كذلك لتعين مرجع
الضماير الآتية وتحصل كمال الملايمة مع المعطوف عليه ومع المشبه ايضا
اعني مثلهم واما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شي اذ لا يلزم في التشبيه
المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه به كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا
كماء واو موضوعة في اصلها للتساوي ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك
فيكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت في غير الشك فاستعمل في غير الشك
الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي في استصواب المصاحبة في قولهم جالس
الحسن وابن سيرين وفي الخبر بكلا المعنيين اعني الحقيقي الذي هو الشك و
المجازي كالتساوي في الاستقلال بوجه التمثيل في هذه الآية فيستفاد صحة
التشبيه بكل واحد منهما بين القضيتين صريحا وبهما معا بالطريق الاولى هذا
تحقيق ما ذكره في الكشاف وذكر في المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا
شك ان هذا معنى يعم موارده من الانشاء والاخبار كلها واما الشك والتشكيك
والابهام والتخيير والاباحة فليس شي منها داخلا في مفهومها بل يستفاد
من مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك منها
في الخبر والصيب فيعل في الصوب وهو فرط الانسكاب والوقوع يقال على المطر
وعلى السحاب والآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع شديد هايل والسماء
هذه المظلة وتعريفها للدلالة على ان ناشي الصيب مطبق اخذ بآفاق السماء كلها

المجانسة خ

لا يختص بسماء فان كل افق كل طبقة منها تسمى سماء فتعريف الجنس من غير
قرينة البعضية يدل على انه مطبق اخذ كلها لا يختص بسماء دون سماء وفيها
اي في الدلالة على التطبيق امداد لسائر المبالغات التي في الصيب من جهة
مادته الاولى اي الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء
من الشديدة ومادته الثانية اي الصوب فانه فرط الانسكاب كما مر و
من جهة البناء عن الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن
جهة التنكير العارض للتهويل والتعظيم كتنكير النار في التمثيل الاول و
اذا اريد بالصيب المطر فيحتمل ان يراد بالسماء السحاب ويجعل اللام لاستغراق
جميع ما يمكن ان يظل قطعة من الارض فانه يصلح ان يطلق عليه اسم السحاب
وان اريد بالصيب السحاب ايضا فالمعنى هذا النوع من السحاب وليس فيه
كثير فايدة فيه ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ الظرف صفة الصيب وظلمات فاعله
ومن المتفق عليه بينهم ان الظرف اذا اعتمد على موصوف او موصول او
حرف استفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر بخلاف ما اذا لم يعتمد
فانه لا يجوز اعماله عند سيبويه ويجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر
مقدم على مبتدائه واذا اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وتتابع
قطراته لان تقارب القطرات وتتابعها يقتضي قلة الهواء المتخلل المنير و
ظلمة اظلامه بكسر الهمزة اي ايقاع ظله عليه بتوسطه بينه وبين الاجرام

النيرة

النيرة وظلمة الليل المستفادة من قوله كلما اضاء لهم والمراد بها ما يتوزع
على الاجرام من ظلمته كلها حتى المطر فظلمة الليل لا ظلمة الليل في المطر ولا
شك ان نسبة الظلمة المتوزعة عليه اليه كنسبة العرض الى محله والصفة الى
موصوفها فيصح انتسابها اليه بفي واذا اريد به السحاب فظلماته ظلمة سحمته
اي سواده المسبب عن تراكمه وكثرة مائه وظلمة تطبيقه واحاطته بجميع
الافاق وظلمة الليل على ما عرفت والرعد هي الرعدة وهو صوت يسمع
من السماء والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها
اذا ساقتها الريح والبرق من برق الشيء بريقا اذا لمع وهو ما يلمع من
السحاب بواسطة اصطكاكها وانما لم يجمعهما كالظلمات لمصدريتهما في
الاصل وفي المآل بان يكون بمعنى الارعاد والابراق او لانهما ليسا انواعا
مختلفة بالنظر الى اسبابهما كالظلمة وكينونتهما في السحاب ظاهرة واما في
المطر فلانهما لما كانا في محل يتصل به هو اعلاه ومصبه اعني السحاب جعلا
كانهما فيه او لان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فهو شامل
للفضاء الذي فيه السحاب فهما في جزء من المطر يتصل بالسحاب وانما جاءت
هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية
ورعد قاصف وبرق خاطف والاصل في كلمة في ان يستعمل في ظرفية الاجسام
للاجسام ثم اتسع فيها فاستعملت في ظرفية الزمان للاحداث وفي المحلية للمعروضات

لاعراضها والموصوفا لصفاتها الى غير ذلك يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِي اٰذَانِهِمْ استيناف لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة فكان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم لا يقال الجواب لا يطابق السؤال لانه تبين حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد و انقضاض قطعة معها واطلاق الاصابع موضع الانامل بل بعضها من اتساعات اللغة والنكتة فيه المبالغة التي ليس في ذكر الانامل وبعضها وهي انهم لشدة الامر عليهم وخوفهم من تقصيف الرعد يجعلون اصابعهم بالكلية في اذانهم لئلا يسمعون اصلا ولفرط دهشتهم وحيرتهم يفعلون ذلك ولا يدرون ما يفعلون وعدم تخصيص ما هو متعين لسد الاذان من الاصابع اعني السبابة للاشارة الى انه لم يبق لهم من فرط الدهشة و الحيرة قوة التمييز بينهما او لان في السبابة من معنى السب ولذلك استكرهوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة وغيرها طوي ذكرها اذ لم يكن اسم وراها يتعارفه الناس في ذلك العهد مِنَ الصَّوَاعِقِ لفظة من متعلقة بيجعلون وهي في امثال ذلك ابتدائية على سبيل العلية فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا

منه

منه الا اذا صرح بما يدل على ذلك ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها يستعمل في كل منهما والصاعقة قصفة الرعد اي شدة صوت منه تنقض معها شقة اي قطعة من نار وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية او مصدر كالعافية والكاذبة و قرئ من الصواقع وليس بقلب من الصواعق لان كلا البنائين سواء في التصرف يبنى على كل منهما كثير من الامثلة تقول صقع الديك اي صاح و صقعه على راسه وصقع راسه اي ضرب صوقعته وهي موضع البياض في وسط الراس وخطيب مصقع اي مجهر بكسر الميم وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه حَذَرَ الْمَوْتِ وقرئ حذار الموت وانتصابه على انه مفعول له ليجعلون فهو علة للجعل المعلل اي جعلهم اصابعهم في اذانهم لاجل الصواعق واقع لاجل الحذر من الموت المتوهم لشدة الصوت والموت زوال الحيوة فهو امر عدمي وقيل عرض مانع من الاحساس معاقب للحيوة اي لا يجامعها بل يناويها فيكون امرا وجوديا ويستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق التقدير وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ هذه الجملة اعتراض وقعت مع واو تسمى اعتراضية في اخر الكلام الذي هو لاستيناف الاول ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على اصحاب الصيب

كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم على طريقة قوله تع اصابت حرث
قوم ظلموا فان الاهلاك الناشي عن السخط اشد ومنهم من جعل هذه
المعترضة من احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل بها على
انهم لا مدفع من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما وسطت بين احوال
المشبه والمشبه به مع ان القياس تقديمها او تاخيرها تنبيها على شدة الاتصال
بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشان المشبه واحاطة الله
بالكافرين مجاز فان شمول قدرته تع باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها
وان شبه حالته تع بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة
امور باخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الالفاظ
مفرداتها لانه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها
اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادات واحاطة الله سبحانه
عند العارفين بالكافرين بل الموجودات كلها عبارة عن تجليه بصور المو
جودات فهو سبحانه باحديته جميع اسمائه سار في الموجودات كلها ذاتا وعلما وقدرة
الى غير ذلك من الصفات والمراد باحاطته تع هذه السراية لا يعزب عنه ذرة
في السموات والارض وكل ما يعزب عنه يلتحق بالعدم وقالوا هذه الاحاطة
ليست كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة الكل باجزائه ولا كاحاطة الكلي

مطلب
وفيه ما فيه

بجزئياته

بجزئياته بل كاحاطة الملزوم بلوازمه فان التعينات اللاحقة لذاته
المطلقة انما هي لوازم له بواسطة او بغير واسطة وبشرط او بغير شرط ولا
يقدح كثرة اللوازم في وحدة الملزوم ولا ينافيها والله اعلم بالحقايق
يَكَادُ البَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ استيناف ثان فكان السائل عن كيفية حالهم
مع مثل ذلك الرعد لما سمع الجواب عنها استفسر ثانيا وقال كيف حالهم مع
مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم يكاد مضارع كاد وهو
كدت تكاد كيدا او مكادة وحكى الاصمعي كودا بالواو فيكون كخفت
تخاف خوفا والاول اشهر وكاد من الافعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر
من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لعروض مانع و
شرط في خبره ان يكون فعلا مضارعا بدون أن وقد يكون معها والخطف
الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء و
اصله يختطف نقلت حركة التاء الى الخاء ثم ادغمت التاء في الطاء ويخطف
بكسرها بحذف حركة التاء للادغام وتحريك الخاء بالكسر اما لالتقاء
الساكنين واما لمتابعة الطاء ويجعل حرف المضارعة تابعا للخاء ويخطف
مضارع خطّف من باب التفعيل ويتخطف مضارع تخطف من باب التفعل
كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا استيناف ثالث جوابا لمن
يقول كيف يصنعون عند خفوق برق وخفيته وكلمة كل في كلما منصوب

على الظرفية باتفاق وناصبها الفعل الذي هو جوابها اعني مشوا وجآءتها
الظرفية من جهة ما فانها محتملة لوجهين احدهما ان يكون حرفا مصدريا
والجملة بعدها صلة له فلا محل لها والاصل كل وقت اضآءت ثم عبر عن معنى
المصدرية بما والفعل ثم انيبا عن الزمان بتقدير الوقت كما انيب عنه المصدر
الصريح في جئتك حفوق النجم بتقديره والثاني ان يكون اسما نكرة بمعنى
وقت فلا يحتاج في هذا الى تقدير وقت والجملة بعدها في موضع خفض على
الصفة فيحتاج الى تقدير عايد منها اي كل وقت اضاء لهم البرق فيه و
اضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم طريقا مشوا فيه و
ضمير فيه ح اما عايد الى المحذوف واليه ذهب المبرد او الى البرق وعليه
الجمهور او لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فيه ويتعين البرق لعود الضمير
اليه واذا اعاد الضمير الى البرق على التقديرين فلابد في الظرفية من تقدير
مضاف اي في ضوئه وكذلك اظلم فانه جاء متعديا ايضا من ظلم الليل و
بالكسر ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول ورد هذه الشهادة بجواز
ان يكون عليهم قائما مقام الفاعل فيكون تعدية اظلم بعلى لا بنفسه واجيب
بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم
مقام الفاعل وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر
صلح لان يقوم مقام الفاعل المفسر لا المضمر فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف

اذا

اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عن ما يصنعون في تارتي
حفوق النجم وحصبه يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على
معنى كلما نفعهم البرق باضاءته افترصوه واذا اضرهم باظلامه واختفائه
دهشوا وقد يجاب بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه
اولى وانما قال في الاضاءة كلما وفي الاظلام اذا لانهم على المشي فكلما صادفوا
منه فرصة ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا بدليل وقوعه في مقابلة
مشوا ومنه قام الماء وقامت السوق اذا كسرت وسكنت وقد استعمل
بمعنى نفعت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد وكلاهما
مذكوران في كتب اللغة وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ بزيادة كقوله تع
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لو شاء ان يذهب بسمعهم بشدة صوت
الرعد وابصارهم بقوة لمعان البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة
الجواب عليه ولقد تكاثر حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت
في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه في محله لفظا
ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى
فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بشأنه ودفعا لذهاب الوهم
الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه كقوله ولو شئت ان
ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع وهذه الجملة اما عطف على الجمل

الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناه فان الاول
متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وقوة ضوئه ويحتمل ان
يكون معطوفا على جملة كلما اضاء لهم مشوا فيه لانها اقرب وكلمة لو عند
المحققين تدل على ثلاثة امور عقد السببية والمسببية من الجملتين بعدها
وكونها في الماضي وانتفاء السبب ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولكنه ان
كان مساويا للشرط في الواقع او عند المتكلم كما في قولك لو كانت الشمس
طالعة لكان النهار موجودا او قولك لو جئتني لاكرمتك لزم انتفاؤه
وان كان اعم كما في قولك لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجودا فلا
يلزم انتفاؤه وانما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط يعني الضوء
المستفاد من طلوع في المثال المذكور مثلا انه يحتمل ان يكون المقصود ههنا
بيان سببية ذهاب سمعهم وبصرهم لمشية الحق سبحانه كما هو شان الحوادث
كلها لا الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر فلذلك قال بعضهم لو ههنا
مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء
الآخر فهي بمنزلة ان وقد يقال انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على
ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس
بحيث لو تعلقت بها المشية لازالت بلا حاجة الى زيادة في قصف الرعد
وضوء البرق كما ذكرا ولا في النكتة في اختيار ذهب بسمعهم وابصارهم

على

على اذهب سمعهم وابصارهم قد مر بيانها في ذهب الله بنورهم بلسان اهل
الظاهر والباطن ايضا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تاكيد لما قبلها والشيئية
على نوعين شيئية ثبوتية وهي ثبوت المعلومات في علم الله تعالى متميزا بعضها
عن بعض وهي على اقسام احدها ما يجب وجوده في العين كذات الواجب تعالى
وثانيها ما يمكن بروزها من العلم الى العين وهو الممكنات وثالثها ما لا يمكن
وهو الممتنعات ومتعلق قدرة الله سبحانه هو القسم الثاني دون الاول
والثالث وشيئية وجودية وهي وجودها خارج العلم والموجودات الخارجية
من حيث تعلق القدرة باخراجها من العلم الى العين لا يتعلق بها قدرة اخرى
لاستحالة تحصيل الحاصل فان تعلقت قدرة بها فباعتبار اعدامها وايجادها
بعد الاعدام في كل آن على القول بالخلق الجديد مع الانفاس كما هو مذهب
المحققين من الصوفية فذات الواجب تعالى وصفاته والممتنعات والموجودات
الممكنة من حيث انها تعلقت القدرة بها مستثناة عقلا من الحكم على الله تعالى
بانه على كل شيء قدير ومعنى قدرته سبحانه كونه بحيث يصح منه ايجاد ما يوجد
فليس شيء منها لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه فهو مختار في ايجاد ما يوجد
لكن لا على النحو المتصور من الاختيار المخلوق الذي هو تردد واقع بين امرين
كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فائدة او مصلحة
يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه سبحانه لانه احدي الذات واحدي الصفات

وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا يصح لذاته تردد و لا
امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار
الالهي انما هو بين الخير والاخيار المفهومين للناس واما معلوماته
سواء قدر وجودها او لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا مرتبة ترتيبا
لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين فالاولوية بين امرين
يتوهم امكان وجود كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد اما في نفس الامر
فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود وانما سمي القدير قديرا لانه يوقع فعله
على قدر علمه وارادته او قوته واستطاعته وهذا التمثيل كالتمثيل الاول ويحتمل
ان يكون من قبيل تشبيه المفرد وان يكون من قبيل تشبيه المركب فشبه على
الاول ذوات المنافقين باصحاب الصيب في اختلاط كل منهما بامر كثير النفع و
شبه اسلام المنافقين من حيث مطلق اسلام لا من حيث انه مضاف اليهم
بالصيب في ان كل واحد منهما سبب لحيوة القلوب والثاني سبب لحيوة الارض و
شبهت شبههم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم بالظلمات
ووعدهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق
فان الرعد صاح بالاطايل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع والبلايا
من جهة المسلمين بالصواعق واظهارهم الايمان حذرا عن اصابة هذه
المصيبات بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت وانذارهم بما يلمع

لهم

لهم من شديد كونهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم
وتوقفهم في الامر حين لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ولا يخفى على
الفطن انه لما فصل في تمثيلين احوال المشبه به وطوى ذكر احوال المشبه
يمكن ان يستخرج احوال المشبه فيهما على الوجه المذكور على غيره ايضا و
لذلك وقعت في عبارات المفسرين مختلفة وكان النكتة في طي احوال
المشبه ان يذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن ويستخرج كل احواله
المنظومة المنسوبة المشبهة باحوال المشبه به المذكور بقدر قوته وشدة
ذكائه وشبه على الثاني ما وقع المنافقون فيه من الضلالة وما خبطوا فيه
من الحيرة والدهشة بحال من اخذتهم السماء في ليلة تكاثف ظلمتها بتراكم
السحب وانصال قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق المخيفة
والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات الموت ولا شك انك
اذا تصورت حالهم بهذه المثابة حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك الى
معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك اسلام المنافقين
بالصيب وشبههم بالظلمات الى آخر ما عرفته هنا لهذا تقرر عندهم ان تشبيه
المركب ابلغ من تشبيه المفرد ثم ان تشبيه المركب يكون على وجهين احدهما ان
يؤخذ من الامور المتعددة المتكثرة في جانب المشبه به هيئة انتزاعية
اجتماعية وشبهت بها الهيئة الانتزاعية الاجتماعية من جانب المشبه من

غير ان يلاحظ تشبيه تفاصيل مفردات احد الجانبين بتفاصيل مفردات
الجانب الآخر كما في هذا التمثيل على ما قررنا وثانيهما ان يكون مشابهة
المفردات بالمفردات ظاهرة لكن يقتصر عليها بل يؤخذ من كل منهما هيئة
اجتماعية واحدانية ايضا ولوحظ تشبيه احديهما بالاخرى كما في قول
الشاعر وكان اجرام النجوم الخ ولا يذهب عليك انه اذا تكلف في
هذا التمثيل واستخرج في مقابلة كل حال من احوال المشبه به حال من احوال
المشبه ولوحظ المشابهة بينهما يمكن ان يلاحظ بين هذه الاحوال المتشابهة
هيئة اجتماعية في كل من الطرفين ويجعل ذلك من قبيل تشبيه المركب كما في
البيت لكنه فيه تكلف مستغنى عنه بالنسبة الى الوجه الاول وتاويل الآية
ببعض بطونها ان مثال مثل المترسمين بالايمان الرسمي الغير المتحققين
بالتوحيد الحقيقي والحب الذاتي كمثل اصحاب الصيب من السماء فكما ان لهولاء
صيبا من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فكذلك لاولئك احدية جميع
الاسماء الالهية المتعينة من سماء الذات فيها ظلمات فان كل اسم مندر ح
مندمج فيها على سبيل الاجمال من غير امتياز بعضها عن بعض والاجمال
ظلمة ومنها رعود الاسماء الجلالية وبروق الاسماء الجمالية من حيث ظهور
آثارها وتميز كل واحدة منها على الاخرى باعتبار وكما ان هولاء يجعلون
اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت كذلك اولئك يجعلون اصابع

الآمال

الآمال والاماني في مداركهم لئلا يدركوا آثار الاسماء الجلالية حذرا
من ان يفنيهم من وجوداتهم فان خواص الاسماء الجلالية افناء المتجلى له
عن وجوده ولكن لا ينفعهم هذا الحذر فان الله احدية جميع الاسماء محيط
بالكافرين الساترين بصور تعيناتهم وجه وحدته الذاتية وباحاطتهم
بهم يفيض اثر نور التجلي الوجودي عليهم وبها بقاؤهم فان لم يموتوا
بالموت الاختياري فيميتهم بالموت الطبيعي الاضطراري فلا خلاص و
لا مناص لهم عنه وكما ان هولاء كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم
قاموا فكذلك اولئك كلما تجلى عليهم لوامع الجمال مشوا فيها الى نيل آما لهم
واماниهم التي هي من جملة آثارها واذا اظلمت عليهم لغلبة تجلي الاسماء
الالهية وقفوا وتحيروا ودهشوا عدم تحققهم بالتوحيد الحقيقي والحب
الذاتي ليتساوى عندهم الاسماء الجمالية والجلالية ولو شاء الله لذهب
بسمعهم الذي به يدركون رعود الاسماء الجلالية فلا يسمعونها حتى
يجعلوا اصابعهم في آذانهم وابصارهم التي يبصرون ضوء بروق تجليات
الاسماء الجمالية فلا يمشون في ضوئها ان الله على كل شيء قدير يبقي ما يشاء
ويفني ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه يا ايها الناس اعبدوا
لما خوطب رسول الله بذكر فرق المكلفين على سبيل الغيبة وشرح ما اختصت
به كل فرقة مما يسعدها او يشقيها وكانوا كالسامعين لها غير اسلوب

الغيبة الى الخطاب وخوطبوا على الالتفات تنشيطا وتحريكا لهم نحو
الاصغاء فان الافتنان في الحديث يستفتح الاذان للاستماع واهتماما
بامر العباد وتفخيما لشانه وجبر لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف
لنداء البعيد وكان في اصله صوتا يصدر عن اللفظ طبعا عند قصده الى
النداء ثم وضعوا له وقد ينادي به القريب تنزيلا له منزلة البعيد لعلو
قدره او نزول مرتبته او غفلته او سوء فهمه او مبالغة في احضاره
بالمدعو له وحثه عليه واي اسم مبهم يتوصل به الى نداء المعرف باللام الذي
يقع وصفا له او لصفته ايضا حاجرا من الجمع بين حرفي التعريف واقحمت للايضاح ع
بينهما هاء التنبيه تاكيدا للنداء وتعويضا عما يضاف اليه وجعلوه منادى
في الصورة ولهذا بني على الضم والتزموا رفع تابعه من غير تجويز نصبه
كما في يا زيد الظريف تنبيها على انه هو المقصود بالنداء وزعم الاخفش
ان ايا لا يكون وصلة وان هذه موصولة حذف صدر صلتها وهو العايد
يا من هو الرجل وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاشتماله على
وجوه من التاكيد وهي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ
البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه وكلما نادى سبحانه عباده له
من حيث انها امور عظام ينبغي ان يتيقظوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها
واكثرهم عنها غافلون فهم احقاء بان ينادوا له بالاكد الابلغ والجموع

واسماءها

واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد فالناس يعم الموجودين الى قيام الساعة ع
وقت النزول ومن يصير موجودا الى يوم القيمة لان من ضروريات الدين
ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للكل وما روي عن علقمة والحسن ومجاهد
ان كل ما فيه يا ايها الناس فمكي وكل ما فيه يا ايها الذين امنوا فمدني فعلى
تقدير صحته لا يوجب تخصيص امر العبادة باهل مكة فكيف بمشركيهم والملكات
العبادة قابلة للزيادة والنقصان والامر بها امر بعد ما ثبتها صح تعلق الامر
بها بالمؤمن والكافر ولا يبعد ان يقال المراد فرق المكلفين من المؤمنين و
الكافرين المصرين والمنافقين المذبذبين ولكن اقتصر في ذكر المؤمنين
على الطبقة العالية منهم وهم المتقون الموصوفون بما ذكر في صدر السورة
وهذه الطبقة لا يحتاجون الى الامر بالعبادة لانهم يجتهدون فيها غاية الاجتهاد
فالامر وان شمل الكل لكن المراد به ما عدا هذه الطبقة فكانه امر ما عداها بالعبادة
ليتخرطوا في سلك هذه الطبقة فالمعنى اعبدوا ايها المؤمنون المقصرون و
الكافرون المصرون والمنافقون المذنبون لعلكم تتقون اي تنخرطون
في سلك الطبقة العالية من المؤمنين واعلم ان الامر ان الايجابي والايجادي
فالايجابي صيغة افعل والايجادي كلمة كن اعني سرعة نفوذ القدرة في المقدور
فاذا توافق الامران بان يقال للعبد مثلا صل وتعلقت القدرة بايجاد الصلوة
فيه تحققت الطاعة والانقياد واذا تخالفا كما اذا لم يتعلق القدرة بايجادها

مطلب

في هذه الصورة يتحقق المعصية والمخالفة فان قلت اي سر في الامر بفعل
مع ايجاد الفعل المأمور به في بعض المأمورين فيتصف بالطاعة وعدم
ايجاده في بعض آخر فيتصف بالمعصية قلنا ان الله سبحانه وتعالى هو الجواد المطلق
لكنه ما يعطي الا ما يسئله القابل بلسان الاستعداد والعباد متفاوتون في
ذلك فبعضهم يسئلون بلسان استعداده ايجاب الفعل عليه وايجاده فيه
هو من جملة المطيعين وبعضهم يسئلون بلسان استعداد ايجاب الفعل عليه
لا ايجاده فيه وهو من جملة العاصين فليست الطاعة والمعصية الا من مقتضيات
عين العبد وهذا هو سر القدر الذي اذا ظهر في القيمة لا يلومن احد الا نفسه
رَبَّكُمْ انما اختير هذا الاسم المنبئ عن التربية التي توجب العبادة تعليلا
لها ولما كانت دلالته عليها اجمالية فصلت بتوصيفه بقوله اَلَّذِي خَلَقَكُمْ
الى قوله وان كنتم في ريب تكميلا للتعليل واداء لحق شئ من التعظيم والتبجيل
ويحتمل التقييد ان خص الخطاب بالمشركين وجعل الرب شاملا لما يسمونها
اربابا ويحتمل المدح والتعظيم على تقدير تخصيص الخطاب بالمشركين ايضا
لانهم كانوا يعتقدون انه تع رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده
فلا يبعد في خطابهم ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في
الربوبية والخلق في اصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدره وسواه
بالمقياس ثم استعمل في ايجاد الشئ على تقدير واستواء وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

عطف

عطف على الضمير المنصوب في خلقكم والمراد بهم كل ما يتقدمهم بالذات او الزمان
كالآباء والامهات وغيرهم تغليبا للذكور على الاناث وكل ما يتقدمهم على
احد الوجهين تغليبا لذوي العلم على غيرهم وقد خص المتقدم بان يكون له
مدخل في وجودهم ليكون ادخل في تعليل العبادة بخلقه والجملة اخرجت مخرج
المقرر عند الكل لاعتراف الكافرين ايضا بها كما قال الله تع ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
او لتمكنهم من العلم به بادني نظر وقرئ وخلق من قبلكم وفي قراءة بعضهم
والذين من قبلكم وفي قراءة بعضهم والذين من قبلكم على اقحام الموصول
بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قولهم يا تيم تيم عدي الثاني بين
الاول وما اضيف اليه اعني عديا ولما اشير باسم الرب والصفات المجراة عليه
الى المبداء الفاعل للعبادة اردفت بالاشارة الى المبداء الغائي بقوله لَعَلَّكُمْ
كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر ما مرغوب ويسمى ترجيا او مرهوب
ويسمى اشفاقا تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني ثم كل واحد منهما يكون
من المتكلم وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به كما في المثالين المذكورين
ويكون من المخاطب وهو كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كما في
قوله تع لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب وقد يكون من غيرهما ممن له
نوع تعلق بالكلام كما في قوله تع فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد

بلغ [illegible]

الوجهين وهو انك بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان يترك
بعض ما يوحى اليك وقد جاءت من مواضع من القران للاطماع اي الايقاع
في الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجية وفرق بعضهم
بين الاطماع والترجي بان الاطماع يكون من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او
للمخاطب ثم اما ان يكون مقرونا بالتحقيق كما اذا كان اطماع كريم او عظيم
واما اطماع مجرد غير مقرون به بل يكون مع الاحتمال لئلا يتكل العباد كقوله تع
يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
واذا عرفت هذا فاعلم ان لعل في هذه الآية ليست مستعملا في شيء من تلك المعاني
التي بعضها حقيقي وبعضها مجازي اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لا
ستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانه لا شعور لهم
حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع
لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى
كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم ولكن لما شابهت الجماعة المطلوب منهم
التقوى الطائفة المرجو منهم التقوى في كون متعلق كل من الطلب و
الترجي مترددا بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل وشابه
الحق سبحانه الترجي فلا شك ان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهي طلبه سبحانه
منهم التقوى فاما ان يعتبر هذا الطلب وحده ويستعار له الكلمة الموضوعة

للترجي

للترجي بالجامع المذكور فيكون لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ
هيئة من الراجي والمرجو منهم ورجائه فيكون استعارة تمثيلية قد صرح من
الفاظها ما هي العمدة في حصول الهيئة فلا مجاز ح في لعل وقيل لعل بمعنى كي فلا حاجة
الى هذه التكلفات ورد بان لعل لا يكون بمعنى كي واجيب بانه ان اريد انها
لا يكون بمعنى بحسب الحقيقة فمسلم لكن لم لا يجوز ان يكون بمعناها مجازا فان
قلت عدم صحة الاستعارة في لعل في المعاني المذكورة انما هو على تقدير ان يكون
لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم المعطوف عليه واما اذا جعل حالا من
فاعل اعبدوا فيتصور الرجاء من المخاطبين فهلا حملتموها على ذلك قلنا ليس
لتقييد العبادة بترجي التقوى كثير معنى وانما المناسب تقييدها بنفس التقوى
اي اعبدوه متقين الا ان يقال المعنى لعلكم تنخرطون في سلك المتقين الموصوفين
في صدر السورة وايضا يلزم توسط الحال من فاعله بين وصفي مفعول
فان الذي جعل لكم الارض فراشا لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل
منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم اللهم الا ان يجعل مفعولا لتتقون
فانه لا يلزم ذلك ح وغلب في قوله لعلكم المخاطبون على الغائبين والمعنى على
ارادتهم جميعا وتاويل الآية في بعض بطونها ان يقال قوله يا ايها الناس
نداء من باطن الجمع الى اقصى غايات ظاهر الفرق وسوى الناس موطن الوحدة
الانس باحكام الكثرة الواصل الى غاية الحركة النزولية وذلك ابعد مسافة

يكون في الوجود ولذلك استعمل فيه ما وضع لنداء البعيد وحيث كان المنادى
الحصة الوجودية المتعينة من الحقيقة المطلقة الغالبة عليها في مبدا حالها
الاطلاق والابهام ثم تخصص بالمرور على المراتب والانصباغ باحكامها
حتى يصل الى المرتبة الانسانية الوجودية الشهادية العنصرية عبر عنه
اولا بكلمة اي الدالة على الابهام ووصف ثانيا بالناس الدال على الكمال
تخصيصا ولما كان وصولها الى هذه المرتبة بتوسط مراتب كثيرة منبعثة
من باطن الغيب الى اقصى مراتب الشهادة اشير اليها بحرف التنبيه المنبعث اولها
من باطن القلب اعنى الهاء وثانيها هواء ساذج مار على المراتب كلها اعنى الالف
ومعنى قوله اعبدوا ربكم تحققوا بالعبودية المحضة التى يشوبها عبودية السوى
بان يكون عبيد الغير ولا ربوبية السوى بان يتوهموا ان فيكم ربوبية
بالنسبة الى غيره سبحانه الذي خلقكم اي ظهر بصوركم فهو الظاهر فيكم و
انتم المظاهر فما ظهر فيكم من خصايص الربوبية فهو من الرب الظاهر فيكم
لا منكم فانقطعت نسبة ربوبيتكم لغيره عنكم فهو الرب فيكم لا انتم وخلق
الذين من قبلكم اي ظهر بصور من تقدمكم بوصول اثار الربوبية منهم
اليكم فهو الظاهر فيهم وهم المظاهر له فما وصل منهم اليكم من اثار الربوبية
منهم اليكم فهو من الرب الظاهر فيهم لا منهم فانقطعت نسبة عبوديتكم
عنهم وحيث وصلتم الى شهود هذا المعنى فانتم عبيد متصفون بمحض العبودية

لم يبق فيكم عبودية ولا ربوبية بالنسبة الى غيره سبحانه لعلكم تتقون
اي عما يخرجكم عن العبودية المحضة ولما كان كلامه سبحانه بصورة الصوت
والحروف المثاليين والحسيين لا يصل الا بواسطة مظاهره المثالية والحسية
فلا يبعد ان يتحقق معنى الترجي بالنسبة الى البعض من المظاهر ويكون ايراد
كلمة لعل بالنظر اليه فان مظاهر نسبة مظاهر المتكلم اقوى من نسبة ما سواه
اليه كما لا يخفى على ذوي البصاير والله سبحانه يتولى السراير الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ
الْأَرْضَ فِرَاشًا منصوب على الوصفية كالذي خلقكم على الوجوه المذكورة
او على المدح بتقدير اخص او امدح او على انه مفعول تتقون او مرفوع
على الخبرية وفيه ما في النصب للمدح او على الابتداء بان يكون خبره فلا
تجعلوا وجعل يجيء على ثلثة اوجه بمعنى طفق من افعال المقاربة فلا يتعدى
وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كما في الاية والتصيير يكون بالفعل و
القول والعقد ايضا فالارض مفعوله الاول وفراشا مفعوله الثاني
وجوز بعضهم ان يكون من قبيل الاستعمال الثاني اي خلق الارض حال
كونه مقدرا بكسر الدال اياها فراشا اذا كان فراشا حالا من الفاعل
او حال كون الارض مقدرة بفتح الدال فراشا اذا كان حالا من المفعول
ولكم متعلق بالجعل اي لاجلكم والفراش وطاء يفترشونها ويستقرون

عليها وقرئ بساطا او مهادا وفي الصحاح المهد مهد الصبي والمهاد الفراش
ومعنى جعلها فراشا او بساطا او مهادا جعل بعض جوانبها على خلاف طبعها
بارزا من الماء متوسطا بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهياة لان
يقعدوا او يناموا عليها كالفراش المبسوط ولا يدل الافتراش على التسطيح
لان الكرة اذا اعظم جرمها غير مانعة عن الافتراش عليها والسماء بناء
السماء اسم جنس او جمع سماءة والبناء مصدر بمعنى المفعول اي جعل السماء
كقبة او قباب مبنية اي مضروبة عليكم فان المبني وان كان اعم من القبة
لكن اشبه بالسماء لاستدادتها وانزل من السماء ماء اي من جهة السماء
او من اسباب سماوية تنتشر الاجزاء الرطبة الى جو الهواء فتنعقد سحابا
ماطرا او يحتمل ان يراد به السحاب فان كل ما علاك سماء ولفظ من فيه لابتداء
الغاية فان ابتداء نزول المطر انما هو من السماء لكل واحد من هذه المعاني
فاخرج به من الثمرات الباء للسببية اي جعل الماء سببا في خروج الثمرات
ومادة لها مع كونه قادرا على خلقها بلا سبب ومادة الا ان له تعالى في انشاء
الاشياء باسبابها من موادها تدريجا حكما ليست في انشائها مبادهة وبغتة
ومن فيه تبعيضية بشهادة قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان تنكير ثمرات يدل
على التبعيضية لتبادرها منه سيما في جموع القلة وبشهادة ان ما قبله وما بعده
اعني ماء ورزقا محمولان على البعض فليكن هو موافقا لها وشهادة الواقع

فان الله

فان الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء
ولم يخرج بالماء المنزل كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم
يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه والثمرات المخرجة بماء السماء كثيرة فالتعبير
عنها بجمع القلة اما بناء على ان الثمرات ههنا جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة
كالثمار لا الوحدة كما في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة
على التوحيد فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة او على انها جمع قلة وقعت
موقع جمع كثرة كالجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات على ان المشهور ان
الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين واذا عرفا
بلام تعريف الجنس في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق رزقا لكم
الرزق ان كان بمعناه المصدري فانتصابه اما على انه مفعول له والمعنى
اخرج شيئا من الثمرات لان يرزقكم او على المصدرية فان في اخراج
الثمرات معنى الرزق وعلى التقديرين يكون قوله لكم ظرفا لغوا مفعولا
به لرزقا وان كان بمعنى المرزوق فانتصابه على انه حال من مفعول اخرج
اعني من الثمرات بيانا له ويحتمل ان يكون نصبه على انه مفعول به لاخرج
ومن الثمرات بيانا له قدم عليه فصار حالا منه ولكن يكون من ح بيانية
لا تبعيضية وعلى هذين التقديرين يكون لكم ظرفا مستقرا صفة لرزقا
وقيل على جميع التقادير ان يكون متعلقا باخرج فلا تجعلوا لله اندادا

هذا نهي متفرع على الامر بالعبادة كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تع وان لا تجعلوا له ندا وقيل هو نهي معطوف على الامر ورد بان الاولى ح العطف بالواو كقوله تع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في زرني فاكرمك وليس بشيء لان الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني والعبادة لا يكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها ويحتمل ان يكون متعلقا بلعلكم تتقون ويكون تجعلوا منصوبا بنصب فاطلع في قوله تع لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بناء على تشبيه لعل بليت والحاقها بالاشياء الستة التي يحذف ان عن الفعل المضارع بعد الفاء الواقعة بعدها والمعنى ليكن منكم اتقاء فان لا تجعلوا لله اندادا وان يكون متعلقا بالذي جعل اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف فيكون نهيا على ما يتضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به شيئا واما اذا انتصب على الاختصاص فلا يتاتى ترتبه عليه اذ لا معنى لقولك اعني الذي جعل كذا وكذا فلا تشركوا وكذا الحال اذا جعل وصفا بل هو الظاهر او على انه مبتداء ولا تجعلوا نهي وقع خبرا عنه على تاويل مقول فيه ولا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتداء معنى الشرط

والمعنى

والمعنى ان من خلقكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به وضعف هذا الوجه بل عد ركيكا بعض شارحي الكشاف والجعل ههنا بمعنى التصيير فيعدى الى مفعولين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله ولا يبعد ان يكون بمعنى الخلق والايجاد والمعنى لا توجدوا له في اعتقادكم وقولكم اندادا اذا نغزو في تسمية ما يعبدونه من دون الله ندا ما عظموه وسموه الها وانتم تزعمون انه يماثله او يخالفه بهم وفي ايراد صيغة الجمع حيث دلت على انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد زيادة في التهكم و انتم تعلمون حال من فاعل فلا تجعلوا والمقصود منه التوبيخ لا تقييد الحكم به فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكاليف ومفعول تعلمون متروك لتنزيله منزلة اللازم مبالغة اي وحالكم وصفتكم انكم من اهل العلم والتمييز بين الصحيح والفاسد ثم ان ما انتم عليه في امر دينكم من جعل الاصنام لله اندادا امر هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل او مقدر لوجود القرينة المقالية او الحالية اي وانتم تعلمون انه تع لا مثل له ولا ضد له او وانتم تعلمون ما بينه وما بينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله تع الى غير ذلك فيما يناسب المقام وتاويل الآية في بعض بطونها ان يقال هو اي ربكم الذي امركم ان تعبدوه وتحققوا بعبوديته الحقة هو الذي جعل لكم الارض فراشا تتقلبون فيها بانواع العبادات والاسماء الربوبية فيه مضروبة عليكم محيطة بكم بحيث

وقرئ فلا تجعلوا لله ندا والند المثل
المساوي اي من ند ندودا ام

لا يمكنكم الخروج عن احاطتها وشمول اثارها وانزل من هذه السماء العلوم
والمعارف على تلك الارض فاخرج به ثمرات الاحوال والاذواق والمواجيد
رزقا لكم تعتقدون وتتقوون به قلوبكم وارواحكم فلا تجعلوا لله اندادا تعبدونها
كما تعبدونه والحال انكم تعلمون انه لا معبود سواه ولا ينبغي ان يجعل احد
قبلة عبادته الا اياه ولما كانت العبادة المأمور بها موقوفة على امرين احدهما
اثبات الوحدانية وابطال الاشتراك وقد اشير اليه بالاوصاف المجراة على
ربهم الذي امروا بعبادته والثاني اثبات النبوة التي بها يعلم الترغيب و
الترهيب وتعريف طرق العبادة وتعيينها فلذلك وقعت الاشارة الى الشبهة
عن كون القران معجزة دالة على نبوته بقوله وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا اي
من شيء او من الذي نزلناه عَلَىٰ عَبْدِنَا وانما آثر التنزيل على الانزال للتعبير
المنبي عنه لان ذلك النزول التدريجي كان احد اسباب طعنهم وارتيابهم في
القرآن بانهم كانوا يطعنون في القرآن ويرتابون فيه حيث كان مدرجا
على قانون الخطابة والشعر فان التاثير لا بد في خطبة او رسالة دفعة
والناظم لا يلقي ديوان شعره ضربة بل يفرقها حينا فحينا وشيئا فشيئا فكانوا
يقولون لولا انزل عليه القران خلاف هذه العادة جملة واحدة فقيل لهم
ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم سورة من سوره فانه
يسير عليكم من ان ينزل الجملة دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما

اتخذوه

اتخذوه بسبب ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا لا يحوم حول حماه شك
تقوية للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبه هذا حاصل كلام صاحب الكشاف
وقال بعضهم هذا الذي ذهب اليه من معنى التدريج او يستلزمه ثم قال وهل
من قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون من افعال المتعدية
قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب ولا يقال جلس زيد لارادة التدريج و
التكثير لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعل تضعيفه غالبا لانه
قد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم نحو موّت المال ويعلم منه ان
التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا ونزل كان لازما فصار
بالتضعيف متعديا فدل ذلك على ان تضعيفه للتعدية لا للتكثير وايضا يحتاج
قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وقوله لولا نزل وقوله لنزلنا
عليهم من السماء ملكا رسولا الى تأويل وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة
الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلو جاء الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده
ولكنه التفت للتفخيم وعبر عنه عم بالعبد لان اعلى المقامات مقام العبدية
واضافه الى نفسه تشريفا وتنويها باسمه لا يدعي الا يا عبدها فان
اشرف اسمائي وكنى عن نفسه الجماعة اشارة الى انه ليس ممن يعبد الله على حرف
بل هو عبد له باي اسم تجلى من اسمائه ويلزمه ان يكون الذات بلا خصوصية
اسم دون اسم ولم يقيده باسمه كما في قوله واذكر عبدنا ايوب واذكر عبدنا

داود الى غير ذلك للدلالة على كماله فى العبدية فان المطلق لا ينصرف الا الى
الكمال وقرئ على عبادنا والمراد به نبينا وامته فانه نزل عليه بواسطة جبرئيل
ونزل على بعض امته بواسطته وينزل على بعضهم بواسطة بعض الى يوم القيمة
وقيل اراد بهم جميع الانبياء ءم فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ الفاء للشرط وترتيبه
عليه باعتبار ان كونهم فى ريب من القرآن يقتضى ان يؤمروا بالاتيان بسورة
من مثله امر تعجيز ليظهر عجزهم ويزول ريبهم والسورة من القرآن طائفة منه
مترجمة لا يكون اقل من ثلث آيات والمراد بالمترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص
كسورة الفاتحة والاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او
سور متفرقة وما هو اكثر من سورة واحدة كمجموع سورتين او سورة مع بعض
آيات من سورة اخرى وبقوله لا يكون اقل من ثلث آيات يخرج آية الكرسى و
اية المداينة من غير حاجة الى ان يتكلف ويقال هذا مجرد اضافة لم يصل الى
احد التسمية التلقبية وواوها ان كانت اصلية فهى اما منقولة من سورة المدينة
وهى حائطها على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى المسورة كما يراد بالحائط
المحوطة وهو البستان ثم ينقل الى طائفة محدودة من القرآن فهو نقل مرتب
على تجوز وثانيهما ان ينقل من سور المدينة اليها بغير واسطة لانها محيطة بطائفة
من القرآن مسورة محوطة على انفرادها او محتوية على انواع من العلم احاطة
سور المدينة على سور سكونها او من السورة بمعنى المرتبة قال الفائقة الم
النابغة
تران

تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب ثم ان الرتبة ان جعلت
حسية فلان السورة كالمراتب والمنازل ينقلب فيها القارئ ويقف عند
بعضها اولانها فى انفسها منازلة مفصلة بعضها من بعض متفاوتة فى الطول
والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوتها فى الفضل والشرف فى البلاغة
وان كانت اي واوها منقلبة عن الهمزة فمن السورة التى هى البقية والقطعة
من الشئ وضعف هذا الوجه واما من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة فى
اللغة ولا فى الشواذ المنقولة فى كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى
حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة واما من حيث المعنى فلانها
اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب
ههنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها فكانها قد ذهب ما عداها ومن مثله اما
ظرف مستقر صفة لسورة او ظرف لغو لفأتوا والضمير على كل من التقديرين
اما عائد الى ما نزلنا او الى عبدنا فهذه اربع اولها ان يكون الظرف صفة
لسورة والضمير عائد الى ما نزلنا وكلمة من بيانية لان السورة المفروضة
التى تعلق بها الامر التعجيزى مثل المنزل فى حسن النظم وغرابة البيان فالعجز
انما هو عن الاتيان بالمثل الذى هو المامور به وان جعلت تبعيضية اوهمت
ان المنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل
للمنزل فالمماثلة المصرح بها البعض من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ

العجز وكذا الحال ان جعلت ابتدائية فانها توهم ان المنزل مثلا عجزوا عن
الاتيان بسورة مبتداءة منه فالمماثلة ليست من تتمة المعجوز عنه مع ان
في مبداء الكل للجزء خفاء وذهب الاخفش الى انها زائدة وثانيها ان يكون
الظرف صفة لسورة والضمير عايد الى عبدنا و ح يتعين ان يكون من ابتدائية
فان السورة مبتداءة ناشية من مثل العبد ولا وجه لسائر المعاني ولا يذهب
عليك ان الاتيان بسورة من مثل هذا العبد ليس بمعجوز عنه ما لم يعتبر مثلية
سورته للسور القرآنية في حسن النظم وغرابة البيان وثالثها ان يكون الظرف
لفاتوا والضمير عايد الى ما نزلنا وهو بهذا الوجه فان فاتوا امر قصد به تعجيزهم
باعتبار المأتي به فلو تعلق به من مثله وكان الضمير للمنزل يتبادر منه ان
له مثلا محققا جامعا لامثال السور القرآنية وان عجزهم ح هو الاتيان بسورة
مماثلة للقرآن في حسن النظم وغرابة البيان وهذا لا يقتضي وجود مثل كذلك
يكون هناك كتاب محقق جامع لكثير من اشعار بلغاء العرب ويؤتى ببيت
منه بخلاف قولنا ائت ببيت من مثل الحماسة اذا كانت من بيانية ويكون
حاصل المعنى ببيت مماثل الحماسية في الفصاحة والبلاغة فان ذلك لا يقتضي
ذلك من غير فرق ورابعها ان يكون الضمير عايدا الى عبدنا و ح يكون من
ابتدائية وهذا لا يقتضي الا ان يكون للعبد مثلا في كونه بشرا عربيا اميا
لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا يخلو من قلق لكن ينبغي ان يعتبر مثلية

سورته

سورته للسور القرآنية كما في الصورة الثانية ورد الضمير الى المنزل اوجه
من ستة اوجه الاول الموافقة لقوله تع فأتوا بسورة ونظايره لان المماثلة
فيها صفة للمأتي به فكذا ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عايدا الى
المنزل ومن بيانية او زايدة والثاني ان الكلام واقع في المنزل لان ارتيابهم
المفروض انما وقع فيه ولو رد الضمير الى العبد كان حق الترتيب ان يقال الكم ريب
في عبدنا المنزل عليه القرآن فأتوا بسورة من مثله والثالث ان الضمير اذا
رد الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع واذا كان للمنزل عليه يكون طلب
المعارضة من واحد منهم اذ لا يعني بخطاب الجماعة بان ايتوا بسورة ولا شك
ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في النكتة من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز واحد
واتيان الجميع بها والرابع انه معجزة في نفسه لا بالنسبة الى مثله بقوله تع قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله والخامس
ان لو صرفنا الضمير الى العبد لكان ذلك يوهم ان صدور القرآن عمن لم يكن
مثل العبد في كونه اميا ممكن والسادس ان رد الضمير الى المنزل هو الملايم
لقوله وَادْعُوا شُهَدَآءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لان معناه على الوجوه المذكورة
فيما بعد راجع الى ادعوا شهداءكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا
لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلايم الا رد الضمير في
مثله الى المنزل ولما ترجح عود الضمير الى المنزل بهذه الوجوه ترجح بها

ان كنتم

ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفاتوا عاد الضمير الى
العبد لما تحققته والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة
وفي الصحاح الشهادة الخبر القاطع تقول منه شهد الرجل على كذا وشهد له
بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد والشهيد الشاهد والجمع
الشهداء ودون في الاصل للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من
ط الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن كثير انحطاط
قليل ثم اتسع فيه واستعمل في انحطاط محسوس لا يكون في المكان كقصر القامة
مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع هذا المستعار فاستعمل
في كل مجاز في المرتبة الثالثة وهو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه
اداة استثناء والذي يناسب هذا المقام ان يكون بمنزلة اداة الاستثناء
او بمعنى ادنى مكان من شيء فيستعار بمعنى قدام الشيء وبين يديه وعلى
كل تقدير اما متعلق بادعوا او بالشهداء والمراد بكل منهما اما الاصنام
واما غيرهم من الشهداء فهذه ستة عشر وجها واذا كان من دون بمعنى
بين يدي الله فلا يصح تعلقه بادعوا لان كونهم بين يدي الله في الآخرة
ودعاءهم في الدنيا فلا يصح تقييدها به سواء كان المراد بالشهداء الاصنام
او غيرهم الحاضرون او الشاهدون فسقطت اربعة اوجه واذا كان بمعنى

اداة

اداة الاستثناء ومتعلقا بادعوا فذلك اربعة اوجه اخرى سقطا ولنبين منها
ادعوا من دون الله اي متجاوزين عن الله بان لا يستشهدوا به ولا
تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه
للاصنام الذين يزعمون انهم يحضرونكم يوم القيمة للشفاعة او يشهدون
لكم انكم على الحق وهذا الدعاء اما الاستعانة بهم في الاتيان بمثل القرآن
او للشهادة على ان ما اتوا به مثله وذلك تحكم لان الجماد لا ياتي منه شيء منهما ومعنى
الآخر منهما ادعوا من دون الله اي من دون اوليائه وغير المؤمنين اوليائكم
الذين يحضرون محالكم ويعينونكم من مهماتكم او يشهدون لكم في دعاويكم
ليعينوكم في الاتيان بمثله او يشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله وكان الامر
بهذا الدعاء ليظهر عجزهم وعدم شهادتهم فانهم كانوا فصحاء بلغاء غير
مقدمين على ما ليس في وسعهم وذوي شهامة وانفة غير راضين بان يشهدوا
بصحة الفاسد المبين عندهم فساده وانما قلنا من دون اوليائه وغير
المؤمنين ليصح مقابلة الله لاوليائهم بخلاف الوجهين الاولين فانه يحسن
مقابلة الله للاصنام وقيل معنى هذين الوجهين ادعوا من دون الله
شهداءكم يعني ولا تستشهدوا بالله استشهاد العاجز عن اقامة البينة و
ادعوا الشهداء من الناس لتصحيح دعواكم كما سبق مثل ذلك ومعنى الاول
منهما ادعوا من دون الله الذي هو معكم اينما كنتم من حضركم من جنكم

وانسكم والهتكم من غير الله فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله كما قال
الله تعالى لئن اجتمعت الانس الآية واذا كان بمعنى بين يدي الله ومتعلقا بالشهداء
فذلك اربعة اوجه معنى الاولين منها ادعوا الاصنام الذين يحضرون في
زعمهم بين يدي الله يوم القيمة ويشهدون لكم ليعينوكم او يشهدوا لكم
وذلك ايضا تهكم بهم ووجه معنى الوجهين الآخرين غير مكشوف فان شهادة
الشهداء من الناس وحضورهم بين يدي الله يوم القيمة غير متحققة في
زعمهم ايضا واذا كان بمعنى اداة الاستثناء ومتعلقا بالشهداء فذلك ايضا
اربعة اوجه معنى الاولين ادعوا الذين اتخذ غيرهم آلهة ويحضرون على
زعمكم ويشهدون لكم يوم القيمة حال كونهم الله انكم على الحق وهذا تهكم
ايضا ومعنى الآخرين ادعوا الشهداء من دون الناس الذين يحضرون
مجالسكم وشهادتهم بينة لكم تصححون بها الدعاوى عند الحكام ليشهدوا
لكم انكم اتيتم بمثله حال كونهم غير اولياء الله المؤمنين وتقدير المضاف
لما عرفت والغرض من الدعاء ما سبق وكلمة من اذا كان دون بمعنى القدام
تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهة وهو ظرف لغو معمول ليشهد انكم
اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا واذا
كان بمعنى التجاوز عن حد الحد فهي للابتداء لان الفعل مبتداء من التجاوز
على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ادعوا شهداءكم وقد يقال كلمة

من

من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير
المتصرفة التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تنجر الا بمن خاصة ان
كنتم صادقين يحتمل ان يكون هذا الشرط مع قوله وادعوا شهداءكم
في قوة شرطية معطوفة على الشرطية الاولى وح لا يكون لقوله ادعوا
شهداءكم محل من الاعراب ويحتمل ان يكون ادعوا شهداءكم عطفا
على فاتوا بسورة وح يكون في محل الجزم ويكون قوله ان كنتم بيانا لان
الجزاء انما يترتب على الشرط ان كانوا صادقين في رايهم والصدق في الريب
ان يكون ناشيا عن شبهة لا عن الجحود والانكار والمعنى ان كنتم في ريب مما
نزلنا فاتوا بسورة من مثله ليظهر عجزكم وعجزهم فيزول ريبكم وذلك
بشرط ان تكونوا من الصادقين في ريبكم وذلك اذا نشأ من شبهة واما
اذا نشأ من الجحود والانكار فلا يمكن زواله قيل في الآية دلالة على نبوته عم فانه
كان معلوم الحال موفور العقل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت تهمة الى ما
ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهاية بل كان
ينبغي ان يكون خائفا من ان يعارض فيندحض حجته حاشاه من ذلك عم
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لما ارشدهم الى جهة ما يتعرفون منه امره عم
فان لم تعارضوا بان عجزكم فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب
وانما جيء ان الذي للشك دون اذا الذي للوجوب مع ان ظاهر الحال يقتضي

ان يكون ذلك تهكما بهم تهكم الواثق بغلبته على من يعاديه حيث يقول له ان غلبتك
لم ابق عليك وخطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التامل لم يكن محققا
عندهم عن الاتيان مع جميع ما يتعلق به بالفعل لانه فعل من الافعال وخصوصيته
يفهم بمعونة المقام والفائدة فيه الايجاز فان قيل لو قيل فان لم تاتوا ولن
تاتوا بحذف متعلق الاتيان او بجعله مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به
فقد حصل الايجاز بل هو اوجز دفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ من ايجاز
الحذف والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى وفي الاية حيث وقع ولن
تفعلوا جملة اعتراضية بين الشرط والجزاء اخبارا عنهم بانهم لا ياتون
بمثله ابدا دليلان على اثبات النبوة كون المتحدى به معجزا والاخبار عن
الغيب واعترض على الاول بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على اعجازه وعلى
الثاني بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب عنهما
بان تلك الطائفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم على المبالغة كانوا في غاية
البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابدا
الدهر وبالنسبة الى الطوائف كلها اذ لا يتصور زيادة مع ما كانوا من
عدد المعارضة واسبابهم فعلم منه الاعجاز وصدق الاخبار قبل انقراض
الاعصار ويتجه على هذا الجواب انه لا يكون في قوله ولن تفعلوا اخبار عن
الغيب بل اخبارا عما يقتضيه العقل بالاستدلال واجيب عن الثاني بخصوص بانه

خطاب

خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه
وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد زمان
التحدي وفيه ما فيما سبق ولن كلا في نفي المستقبل غير انه ابلغ وهو حرف غير
ماخوذ عن شيء عند سيبويه والخليل يوافقه في احدى الروايتين وفي الرواية
الاخرى اصله لا ان وعند الفراء لا فابدلت الفها نونا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ترتب هذا على شرطه غير ظاهر فهو كناية عن ترك
العناد اللازم لتبيين نبوة النبي اللازم لعدم اتيانهم بمثل القرآن فقد
يلزمه ترك العناد بواسطة ويترتب عليه فكانه قيل ان تبين عندكم العجز
عن الاتيان فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه فهذا من باب
الكناية التي هي فن من فنون البلاغة وابلغ من التصريح كما بين في موضعه
فائدة الخاصة بهذا المقام امران احدهما تهويل العناد تخويفا وزجرا
منه فانه لما ابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت النار
مقام العناد وابرز العناد في النار وارداف ذلك التهويل بتهويل صفة
النار بان وقودها الناس والحجارة تنبيه لما قصد من التخويف والزجر
عن العناد وثانيها الايجاز فانه لما كنى عن ترك العناد باتقاء النار فهم
منه ترك العناد مع مشابهته للاتقاء المستلزم لمشابهة العناد النار المتقد
بتهويل العناد فلو اديت هذه المعاني صريحا لاحتيج الى ذكر العناد المساوي

لذكر انقاء النار وذكر ما يدل على المعاني الزائدة عليه والوقود الحطب
يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح وقرئ بالضم و
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا
لغويا فاريد بالوقود ما يوقد به كما يراد بفخر قوم ما يفتخرون به و
تزين بلدة ما يتزين به بلدة وثانيهما ان يكون على حقيقة والمجاز في اسناده
الناس اليه وحمله عليه كما في قولك حيوة المصباح السليط اي الزيت الجيد
فهو السليط الذي به قوام حيوته ومحمولا عليها وفي قراءة فتح الواو على
تقدير المصدر يجري هذان الامران ووجهه بعضهم بتقدير المضاف اما
في جانب المبتداء او الخبر كما يقال اصحاب وقودها الناس والحجارة او وقودها
احراق الناس والحجارة وذكر صاحب الكشاف في سورة التحريم وقرئ وقودها
بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال وادبار
لا مجاز في شيء من الطرفين انما المجاز في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت
من الاقبال والادبار ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان
كلاما عاميا مرذولا والحجر جمع حجر كجمالة وجمل وهو قليل غير قياسي والمراد
بها اصنامهم التي نحتوها وعبدوها كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وانما قرنوا بها لانهم قرنوا بها انفسهم بالعبادة
لها ولانها كانت منشأ جرمهم فعذبوا بها كما عذب الكانزون بما كانوا

يكنزون

بهم

يكنزون او لازدياد تحسرهم حيث ظنهم منها خلاف ما يتوقعون منها من
الانتفاع بشفاعتها واستدفاع المضار بمكانتها وقيل المراد بالحجارة الكبريت
والدليل عليه رواية ابن عباس رض وابن مسعود رض ان صحت لان الظاهر
انها ماخوذة من مشكوة النبوة وخصت بذلك الاختصاص من بين الحجارة
بسرعة الايقاد وبطوء الخمود ونتن الرائحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق
بالابدان وقوة حرها اذا حميت ولما في الكبريت من هذه الخواص وفي ساير
الاحجار من الدلالة على شدة ايقاد النار وقوتها كان للاختيار بكل منهما وجه
وقيل المراد الذهب والفضة اللذان كانوا يكنزون ويغترون ولا يمتنع ان
يكون مضمون الصلة التي ينبغي ان يكون معلوما لهم بالسماع من اهل الكتاب او من
النبي عم او سماع اية سورة التحريم قبل هذه ولا يرد ان سماعهم على هذه الوجوه
لا يفيد لهم العلم اذ يعتقدون تحقيقه لان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في
ذلك ولا حاجة الى ان يحرروا به فان قلت كما ان الصلة يجب ان يكون معلومة
الانتساب الى الموصول كذلك الصفة ايضا يجب ان يكون معلومة الانتساب
الى الموصوف ومن ثمة اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس
والحجارة قلنا الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع مع
وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي عم

ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفا بتلك الصفة
فجعلت صلة فيما خوطب به فان قلت لما كانت النار في الايتين معلومة
الاتصاف بهذه الجملة كما علم من كلامكم فلم اختلف حالها فيهما تنكيرا و
تعريفا قلنا للتفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في
الاذهان بالتعريف والتحقيق في الجواب ان يقال انك اذا قلت جاءني
رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا
بهذا القيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت
جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما من افراده
واوردت العالم تمييزا له عن معين آخر وهذا ما قيل من ان الوصف في
النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس هناك المنكر الموصوف معهودا
باعتبار انتساب الصفة اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق

أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ اي هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت
من العتاد وهو العدة والجملة استيناف ويؤيد عطف وبشر عليه على لفظ
المبني للمفعول او حال باضمار قد من النار لا من الضمير في وقودها لئلا يلزم
الفصل بين المصدر وما يعمل عليه وبين ما يعمل فيه اعني الحال بالخبر وهو
الناس والحجارة ورد بانها معدة للكافرين اتقوا ولم يتقوا فيكون حالا
لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان يكون صفة معلومة و

في

قيل صلة بعد صلة لا عطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات
وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتيك ذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى ومعنى
اعدادها للكافرين اما العمدة والمقصود الاصلي منها او انها مختصة لها و
لساير المعذبين نار اخرى على ان يكون النيران متعددة كما يدل عليه
قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى فانه يدل على اختصاصها بالكافر
المعاند فلا بد ان يكون لساير الكفرة والفساق نار اخرى وتاويل الآية
في بعض بطونها ان يقال وان كنتم ايها المحجوبون بالصور العنصرية و
الهيئات البشرية في ريب مما نزلنا من آيات الولاية وامارات الارشاد و
الهداية على عبدنا اي عبد كان من جنس عبيد الاختصاص الموصوفين
بالحرية المطلقة مما سوانا وظهرت تلك الآيات بغير اختيار من ارشاد
الطالبين فاتوا بسورة اي بطائفة من تلك الآيات والامارات مماثلة
مما نزلنا عليه وادعوا شهداءكم المدعين انهم يفرقون بين التحقيق والتقليد
والكرامة والاستدراج ليشهد وان ما اتيتم به مثل ما نزلناه على عبدنا
ان كنتم صادقين في دعواكم المماثلة وان لم تاتوا في الحال ولم تاتوا في الاستقبال
فادخلوا في سلك ارادته واتقوا نار الحيرة والندامة قبل فوات الفرصة وضياع
القابلية النار التي وقودها حطب الانانية الناسوتية وحجارة القلوب القاسية
اعدت للكافرين الساترين بظهور انانيتهم لوايح وجه الحق ولوامع نور

الصدق لما ذكر الكفار واعمالهم واوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده
الجامعين بين الايمان والاعمال الصالحة بالثواب لما سيبينه تع بالجمع بين
الترغيب والترهيب تنشيطا لاكتساب المنجيات وتثبيطا عن اقتراف المرديات
فقال وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هذا من قبيل عطف قصة على
قصة اعني مجموع جملة متعددة مسوقة لترغيب المؤمنين وهي من قوله وبشر
الى خالدون على مجموع جملة متعددة متضمنة لترهيب الكافرين وهي من
وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين لا من قبيل عطف جملة على جملة
فيكفي التناسب بين القصتين دون احاد الواقعة فيهما فلا يقدح اختلافهما
خبرا وانشاء في صحة ذلك العطف ويجوز ان يكون معطوفا على فاتقوا و
لكن فيه ضعف من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف
بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين ولا ارتباط بينهما واعتذر
عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة
الكفرة اذ ح يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي عم فيكون تصديقه
سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار واصابة
العقاب واخرى بان مآل المعنى فاتقوا النار التي كان سببا واتقوا ما
يغيظكم من حسن حال اعدائكم فافهم وبشرهم مقامه تنبيها على انه مقصود في
نفس الامر ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف

في عطفه

في عطفه على تلك الجزاء ولم يكف في جعل جزاء ابتداء وثانيهما ان عطف
الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء واما بدون التصريح به فقد
منعه النحاة ولهذين الاشكالين اختار صاحب المفتاح انه عطف على قل
مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا للنبي
الا ان يتعسف ويقال اجرى ذلك على طريقة كلام الآخر وقصد به ان
يذكر بعباده نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله على و
لهذا ذهب بعضهم الى انه معطوف على قل مقدرا قبل فان لم تفعلوا و
احسن ما قيل ههنا بعد جعله من قبيل عطف القصة على القصة ما اختاره
صاحب الايضاح من انه عطف على مقدر بعذاب اي فانذر الذين كفروا و
بشر الذين امنوا وهو نظير ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع واهجرني
مليا والمامور بالتبشير اما الرسول عم واما كل احد ايذانا بان المبشر
لعظم قدره لجدير ان يبشر به كل من قدر على التبشير وقرئ بشر على البناء
للمفعول عطفا على اعدت على تقدير الاستيناف كما سبق الاشارة اليه و
البشارة اول خبر من خير او شر قالوا لان اثرهما يظهر في البشرة وهي
اول ما يظهر من الانسان وهو ظاهر جلده فهي تنبئ عن الاولية وله الظهور
ولهذا يطلق تباشير الصبح ما ظهر من اوايل ضوئه وهو اسوده الا

ان اكثر استعمالها بالخير وذهب صاحب الكشاف الى انها مختصة بالخير واستعمالها
في الشر على سبيل التهكم واستعارة احد الضدين للآخر استهزاء، ويراد الصلة
فعلا ماضيا اشارة الى انه مستحق البشر بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق
به الايمان وتحقق بالاعمال الصالحة والصالحات جمع صالحة وهي كالحسنة من
الصفات الجارية مجرى الاسماء حيث يستعمل بلا قصد الى موصوف وهي من
الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه وتانيثها على تاويل الخصلة او الخلة واللام
للجنس وهي اذا دخلت على المفرد يصلح ان يراد به الجنس بحيث لا يخرج شيء
من آحاده وان يراد به بعضه لكن لا الى ما دون الثلثة اذ لا يبقى مع ارادته
معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية فالاستغراق في المفرد انما يتناول
كل واحد من افراده فالحكم المنسوب اليه يكون منسوبا الى كل واحد منها
واما في الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه يتناول كل جماعة
لانها آحاد مدلوله لكن الصواب ان استغراقه كاستغراق المفرد في تناول
واحد واحد لئلا يلزم اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل مراتب الجموع
بعضها في بعض وعدم صحة استثناء فرد او فردين منه مع انه يصح واذا عرفت
هذا فان حكم بابطال اللام معنى الجمعية ينبغي ان يقيد صالحا كل مؤمن بحيث
يختص به ثم لوحظ دخول لام الاستغراق عليه فيكون معنى قوله عملوا الصالحات
ان كل احد على جميع ما كلف به من الاعمال على حسب حاله او لوحظ اولا دخول

اللام

فيفيد

اللام معنى الجمعية فيحتمل ان يقصد به التوزيع فيفيد ان يعمل كل احد جماعة
من الصالحات ويقيد هذه الجماعة بكونها مكلفا بها بالنسبة اليه وان لا
يقصد فيصير المعنى ان يعمل كل احد كل الجماعات من الصالحات الا ما ليس مكلفا
به وقرينة التقييد على كل تقدير اختلاف احوالهم في التكاليف وفرق بين
التبشير بالدخول في الجنات وبين الدخول فيها ممكن ان لا يستحق احد
التبشير الا بالجمع بين الايمان والعمل الصالح ويستحق الدخول ولو بعد حين
بمجرد الايمان انّ لهم جناتٍ في محل النصب بنزع الخافض والجر باضماره
باضمار لهم جنات واللام في لهم اما للاجل او للملك والجنات جمع جنة وهي
في الاصل مرة من الجن بفتح الجيم مصدر جنه اذا ستره نقلت اما الى الاشجار
الملتفة المتكاثفة المظللة تستر وجه الارض بنفسها لمنعها شعاع الشمس و
البصر عن وصوله اليها وبظلها بامتداده عليه سترة واحدة او الى الارض
فيها الاشجار لانها مستورة بها او بظلها بها او بظلها سترة واحدة او الى
مجموع يتحقق تلك السترة وعبارته تحتمل الكل ولا يبعد ان يعتبر اولا
نقلها الى الاشجار ثم الى الارض كما اعتبره صاحب الانوار ثم الى المجموع كما هو
احتمال الكشاف والمراد بوحدة السترة ان لا يتكثر بتخلل الشعاع فيخرج ما بين
الاشجار والاغصان لالتفافها وكثرة اوراقها فانه اذا تخللها صارت السترة
سترات لكل شجر او غصن مثلا سترة ثم نقلت شرعا الى دار الثواب اي جعلت

اسما للقدر المشترک بين مجموع دار الثواب واجزائها فينطلق عليها كلها
من حيث انها كل جنات هي جزء منها متعددة بحسب تعددات العاملين
فان اريد بالجنات الجنات الجزئية يكون من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع
الآحاد والمعنى لكل من المؤمنين العاملين حصة هي متعددة بحسب تعدد العاملين
وان اريد بها الدرجات الكلية يكون في مقابلة طبقات العاملين موزعة
عليهم فيكون لكل طبقة درجة يشتركون فيها والمعنى لكل طبقة من العاملين
درجة ليعمهم والتنوين في هاتين الصورتين لتنكير العاملين او للتعظيم
اي جنات لا يكتنه كنهها ويمكن ان يراد بها الجنات الجزئية في مقابلة طبقات
العاملين فيكون لكل طبقة جنات متعددة بحسب افراد كل طبقة والتنوين
ح اما للتعظيم والنوعية لان جنات كل طبقة من نوع واحد وح لا يكون
من التوزيع وفي الباب الخامس والستين من الفتوحات المكية مصدرها ما من عمل
من الاعمال فريضة ولا نافلة ولا فعل خير وترك محرم ومكروه الا وله جنة
مخصوصة ونعيم خاص ينال من دخلها وايد ذلك بحديث نبوي فعلى هذا يمكن
ان يثبت لكل من العاملين جنات متعددة وح يكون التنوين للتعظيم
او للتنكير ثم اعلم ان لبعض الاناث الكاملين الشراح والاطلاع وله
التمكن من الظهور في كل درجة من الجنات بمظهر يناسبها بل في كل دركة من
النيران من غير ان يتالم بل يلتذ فيل وهذا هو المراد بوضع قدم في جهنم

في الحديث

في الحديث فينبغي ان يراد باثبات ما اثبت لمن اشتمله في هذه الصورة من
الجنات انه حينئذ ليست اقل من ذلك لا انها منحصرة فيه او يجعل ذلك الكامل بحسب
كل مظهر شخصا والمشهور ان للجنة ثماني درجات اعلاها على ما عند صاحب
الفتوحات في الكتاب المذكور جنة عدن التي هي الكثيب الذي يكون اجتماع الناس
فيه لرؤية الحق تعالى والتي تليها جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم ثم
جنة المأوى ثم دار السلام ثم دار المقامة واما الوسيلة فهي اعلى درجة
في جنة عدن وهي لرسول الله صلعم حصلت له بدعاء امته فعل ذلك الحق سبحانه
له لحكمة اخفاها فعلى هذا يمكن ان يكون سبب جمعية الجنان تعددها
بحسب الدرجات ويكون المعنى ان لهم لجميعهم جنات لا يكتنه كنهها وهي هذه
الدرجات المتوزعة على الجميع كما شاء الله سبحانه وانما لم يشترط الدخول في
الجنات بعدم احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه اسمعا لقوله
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واشباه
ذلك وجمهور المسلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وخالفهم المعتزلة
والخلاف مشهور وكل واحد من الطائفتين يحتج فيما ذهب اليه بما يراه صحة
عنده وهو مذكور في الكتب الكلامية قال صاحب الفتوحات واما عندنا و
عند اصحابنا من اهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتان فاما
قولنا مخلوقتان فكرجل اراد ان يبني دارا فاقام حيطانها كل المحوط عليها

خاصة فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم ير الا سورا دايرا على وساحه
ثم بعد ذلك يبني بيوتها على اغراض الساكنين فيها فهي بتفاصيل بيوتها غير
مخلوقة الا بعد دخولهم وان كانت بحسب حيطانها وسورها مخلوقة قبل
ذلك تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ صفة لجنات اي من تحت اشجارها ويراد
بالجنات او ضميرها الاشجار الملتفة ومن ابتدائية او تبعيضية فان الماء
لا يجري في جميع اسافل الاشجار بل في بعضها والانهار جمع نهر بالسكون او بالفتح
وهو الافصح وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات
والتركيب للسعة واللام فيها للجنس من غير قصد الى العموم والاستغراق كما
في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري او بدل عن الاضافة اي انهارها
لكنه مذهب كوفي مرجوح وقد منعه صاحب الكشاف حيث قال في قوله تعالى
فان الجحيم هي المأوى ماواه كما تقول للرجل غض الطرف وتريد طرفك
وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي صاحب المأوى
وانه لا يغض الرجل غير طرفه تركت الاضافة او للعهد اشارة الى الانهار المذكورة
في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية وقيل هذا مع توقفه على ما سبق ذكر
المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى واسناد الجري اليها اما على الاضمار اي
ماؤها او على التجوز في المفرد باطلاق اسم المكان على المتمكن او في الاسناد
باسناد فعل المتمكن الى المكان وانما وصف الجنات بتجري من تحتها الانهار لان

البساتين

البساتين والرياحين وان كانت احسن شيء اذا لم يجر فيها الماء كانت
كتماثيل لا ارواح فيها وصور لا حياة لها ولهذا قدمه على سائر نعوتها
وعن مسروق ان انهار الجنة تجري من غير اخدود والاخدود الشق
المستطيل في الارض كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا صفة ثانية لجنات
وقد ترك العاطف بينهما اشارة الى ان كل واحد منهما صفة على الاستقلال
او استيناف كانه لما قيل لهم جنات وقع في قلب السامع اثمارها مثل ثمار
الدنيا او اجناس اخر فازيح بذلك او خبر مبتدا محذوف والتقدير هي
او هم واورد عليه ان تلك الجملة المحذوفة المبتدا ان جعلت صفة او
استينافا كان تقدير الجمع الضمير مستدركا وان جعلت ابتدائية كلاما
لا يكون صفة ولا استينافا فيمكن كذلك بلا خلاف وقد يقال بتقدير هي
يظهر الوصفية وبتقدير هم يتقوى شان الاستيناف فلا استدراك
ولا يخفى ضعفه ومن في منها ومن ثمرة كليهما لابتداء الغاية الا ان الاولى
متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات
فالفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبتداء من الجنات وبعد تقييده بالابتداء
منها جعل مبتداء من الثمرة فليس ذلك مما يعتبر النحاة من انه لا يتعلق بفعل
واحد حرفا جر يتحدان في المعنى الا على قصد الابدال والتبعية ولا مجال له
في الآية الكريمة فانهما ليسا متعلقين بفعل واحد بل بفعلين مختلفين

بالاطلاق والتقييد مع انه لقايل ان يمنع عدم صحة الابدال ههنا فانه
يجوز ان يكون بدلا من الاولى بتقدير صفة اي ثمرة كاينة منها وكلا الظرفين
لغو لرزقوا فلا حاجة الى ان يجعل الاول حالا من رزقا والثاني من ضميرهما
والمراد بالثمرة على تقدير ان يكون من ابتدائية النوع لا الفرد لان الفرد
هو المرزوق المراد بقوله رزقا ولا يصح ان يكون مبتداء لنفسه فلا ان
يتكلف ويجعل كلمة مبتداء لقطعه ولا يخفى ركاكة ذلك ويجوز ان يكون
من ثمرة بيانا للمفعول الثاني اعني رزقا الذي هو بمعنى المرزوق فالظرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا ويجوز ان يكون من قبيل
رايت منك اسدا على ان يكون من ابتدائية تجريدية وذلك ابلغ من ان
يكون بيانية لان البيانية تفيد التفصيل بعد الاجمال وهو مبالغة في
التفسير والتجريد يفيد ان الثمرة في صفة المرزوقية كاملة بحيث
يمكن ان ينتزع منها رزق آخر مع ان المعنى نفسها رزق وهذا الظرف
عند بعض لغو لانه متعلق بفعل خاص وهو الانتزاع وعند بعض مستقر
لان التحقيق عنده انه اذا دل القرينة على خصوص فعل استقر ذلك
الفعل في الظرف فيكون مستقرا من غير احتياج الى عمومه وظني انه
لغو لكن لا لخصوص الفعل بل لان من في مثل رايت منك اسدا متعلق
برايت لا بفعل مقدر كما في قولك رايت منك فعلا حسنا فان من فيه

ابتدائية

ابتدائية متعلقة برايت والفرق بينهما ان في المثال الثاني لا احتياج الى
انتزاع فعل حسن من المخاطب لانه صادر عنه في الواقع بخلاف المثال
الاول فان وجه صحة انتزاع المتكلم في وهمه اسدا من المخاطب للمبالغة فلا انتزاع
انما احتيج اليه لصحة الكلام لانه مقدر في نظمه بل عدم تقديره في النظم ادل
على المبالغة المطلوبة منه وعلى هذين التقديرين يمكن ان يراد بالثمرة
النوع والفرد وذهب بعضهم الى انه يجوز ان يكون منها حالا من رزقا مقدما
ومن ثمرة بدل منه بتقدير صفة محذوفة اي منها او يكون من ثمرة حالا
ومنها لغوا وبالجملة لا يجعلان لغوين مستقلين فلا يكونان مما صنعه
النحاة وذهب بعضهم الى ان من في من ثمرة تبعيضية فيكون مفعولا لرزقوا
ورزقا مفعولا مطلقا للتاكيد قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا اي هذا الطعام
المحسوس من المرزوق كالمرزوق الذي رزقنا في الشكل واللون لا في الطعم فحذف
اداة التشبيه ووجه المبالغة كان زيدا اسد وان جعل هذا اشارة الى نوع ما
رزقوا لا حاجة الى اعتبار التشبيه فان نوع المرزوق في الآخرة هو نوع
المرزوق في الدنيا لكن يخدشه ان هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة
الى المحسوس الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية وايضا لا يلايم
قوله متشابها فانه يدل على المشابهة لا العينية مِنْ قَبْلُ اي من قبل هذا
في الدنيا وانما جعل الثمرات متشابها لان الطبع الى المالوف اميل والى تناول

اسرع ووجود المزية والبلوغ الى غايتها فيه اظهر ولو كان جنسا لم
يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك وايضا انجذاب النفس به واستقراره لها اشد
في الجنة المأوى لان ثمار الجنة اذا فنيت بدل الله تع مكانها مثلها فقالوا
هذا الذي رزقنا من قبل لاشتباه الامر عليهم اولاستغرابهم اياه و
ابتهاجهم به وفيه ان قول ذلك في المرة الاولى معنى له كما يقتضيه عموم كلما و
أُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا جملة معترضة بين صفات الجنة لتقريرها ما قالوا
وقيل حال بتقدير قد من فاعل قالوا ومرجع الضمير في به على الوجه الاول
جنس المرزوق الشامل لكل من مرزوق الدنيا والآخرة فانه يفهم من مضمون
ما تقدم ففيه من حيث وحدته الجنسية توحيد ومن حيث اثنينيته النوعية
تعدد فافراد الضمير للجهة الاولى وجعل متشابها المقتضي تعدد الفاعل حالا
عنه بالاعتبار الثاني والمعنى واتوا به اي بهذا الجنس حال كونه متشابها في
كل من نوعيه في الآخر ومرجعه على الوجه الثاني هو الرزق بالتاويل المذكور
وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ الزوج يقال للذكور والانثى وهو في الاصل
لما له قرين من جنسه كزوج الخف الذين امنوا ان كان شاملا للمؤمنين
والمؤمنات تغليبا فمعنى لهم ازواج اي للذكور ازواج من جنس الاناث
وللاناث ازواج من جنس الذكور وان كان خاصا بالمؤمنين اكتفاء
بهم لانه يعرف حال المؤمنات بالقياس الى حالهم فمعناه ان للمؤمنين ازواجا

مطهرة

مطهرة وقرئ مطهّرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرات
وهي يؤيد الاحتمال الثاني لان القياس على الاحتمال الاول مطهرون فانه لم
يعهد تغليب النساء على الرجال ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة
لانها تنبئ عن مطهر طهرها وليس هو الا الله عز وجل والمراد بتطهيرها ان
طهرت مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة ومما لا يختص بهن من الاقذار
والادناس ويجوز لاطلاقه ان يدخل تحته المطهر من ذمايم الاخلاق وقبائح
الافعال وانما لم يجمع الصفة كالموصوف اذ اتى بها مفردة على قاعدة الرجال او
النساء فعلت للتاويل بالجماعة وهي لغة فصيحة وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ اي دائمون
والخلود يطلق على المكث الطويل المنقطع فاطلاقه عليها اما بالاشتراك
اللفظي او على احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز وهو موضوع للقدر المشترك
وهو المكث الطويل مطلقا وهذا بحث لغوي لا يمكن اثباته الا بالنقل و
بمواقع اطلاقه وهي متعارضة فالذهاب الى كونه موضوعا للقدر المشترك
نفيا للتجوز والاشتراك الذين هما خلاف الاصل اولى وقال بعضهم مبادرة
الفهم منه الى غير المنقطع وكثرة استعماله في القرآن وغيره تدلان على انه حقيقة
فيه ثم اعلم ان مجامع اللذات المسكن والمطعم والمنكح فوصف الله سبحانه المسكن
بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا والمنكح بقوله و
لهم فيها ازواج ثم هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم

منقصا فازال تع هذا الخوف عنهم بقوله وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة
كمال النعم والسرور وان اردت تاويل الآية في بعض بطونها فاعلم ان الجنات
ثلث جنة الاختصاص الالهي وهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا و
المجانين ما عقلوا واهل الفترات ومن لم يصل دعوة رسول والجنة الثانية
جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا من المؤمنين وهي الاماكن التي
كانت معينة لاهل النار لو دخلوها والجنة الثالثة وهي التي ينزل الناس
فيها باعمالهم فمن كان له من الاعمال اكثر كان له من الجنات اكثر وفي شان هذه
الجنة ورد ما ورد عن النبي صلعم ان الجنة قاع صفصف ليس فيها عمارة فاكثروا
من غراس الجنة في الدنيا قيل يا رسول الله وما غراس الجنة قال عم التسبيح
والتهليل فهذه الجنة معا فيها من الاشجار والانهار والثمرات وغيرها
من الحور والقصور والغلمان والولدان هي اعمالهم واخلاقهم ومقاماتهم
واحوالهم ممثلة مصورة في امثلة وصور مناسبة ثم ردت ولهذا
يقال لهم انما هي اعمالكم ترد اليكم وهذه الآية الكريمة اشارة الى بشارة
الى اهل هذه الجنة يعني بشر الذين تحققوا بالعلوم والمعارف الايمانية
المبنية عليها الاعمال الصالحة والافعال الحسنة ان لهم جنات من اشجار
ونخيل من اعناب هي صور هذه الاعمال والافعال تجري من تحتها الانهار
اي انها تلك العلوم والمعارف بعد الثابتة اصول هذه الاشجار وفروعها

منها

منها كلما رزقوا منها من ثمرة هي من صور نتائج اعمالهم وتنبهوا لما بين الصورة
وذي الصورة من المناسبة والمشابهة قالوا هذا المرزوق في الجنة بعينه هو
الذي رزقنا من قبل في الدنيا وهذا كما رأيت ليلة في المنام انك تشرب اللبن
وحصل لك غداتها نوع من العلم وتنبهت لما بين ما رأيته في المنام وبين ما
حصل لك من العلم المشابهة فان اللبن كما انه غذاء صالح للابدان كذلك العلم
صالح للقلوب والارواح قلت هذا رايته البارحة في المنام وانبت ما رزقته
في النوم واليقظة متشابها اي يشابه كل واحد منها الآخر وعلى هذا القياس
معنى واتوا به متشابها ولهم فيها من صور ابكار المعاني الغيبية التي يفيضها
خصوصيات استعداداتهم ازواج مطهرة من ملابسة الاغيار لم يطمثهن انس
قبلهم ولا جان وهم فيها خالدون اي دائمون لا يرجعون عنها وفي قوله و
هم فيها خالدون وان كان لهم بشارة بالدوام والبقاء ولكن فيه تعريض
بشانهم انهم اخلدوا الى الارض هذه الجنة فلا يرجعون عنها الى ما فوقها ولا
يرقون منها الى جنات الصفات وجنة الذات فهم لا يزالون بها بخلاف
اهل جنات الصفات فانهم وان كانوا غير مترقين الى جنة الذات لكنهم
ينزلون الى جنات الافعال ويحيطون بما فيها من غير تقييد بها واما اهل جنة
الذات فلهم السراح والاطلاق يظهرون في الجنات كلها ويحيطون بما فيها
من غير تقييد بشيء منها رزقنا الله واياكم معالي الامور وهو سبحانه الودود

الغفور ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها لما ذكر الكتاب
ومن انتفع به ومن لم ينتفع واردفه بما عليه اساس الكتاب وهو اثبات وجود
الصانع بصفات الجلال والاكرام وذيله باثبات حقيقة الكتاب ونبوة من اتى به
لئلا يكون الكلام خطابيا محضا ورتب عليه وعيد المنكر ووعد المقر ذكر بعض
شبه المنكرين مع الجواب عنها تنبيها على ازالة الترتيب ان فرض اعتراض بمسترشد
وسانه مساق امر واضح البطلان غير خافي الجواب على ذي بصيرة دلالة على ان
كل ما يدخل به من الشبه من هذا القبيل ولو تؤمل حق التأمل علم انه لا موقع احق
بهذا الكلام من هذا المقام وهو مقطوع عن الجمل السابقة تنبيها على انه باب برأسه
والبعض المذكور من تلك الشبه انه لما ورد في القران ضرب المثل بالمحقرات كالنحل
والذباب والعنكبوت والنمل استنكرها المعاندون فقالوا ذكر هذه الاشياء لا
يليق بكلام الفصحاء من المخلوقين ويخل بفصاحته فكيف يليق بالقران الذي
تدعون انه كلام بالغ في الفصاحة حد الاعجاز وعن الحسن وقتادة لما ذكر الله
الذباب والعنكبوت في الكتاب وضرب به للمشركين المثل ضحكت اليهود وقالوا ما
يشبه هذا كلام الله فانزل الله سبحانه هذه الاية وقال ان الله لا يترك ضرب المثل
ببعوضة ما ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها فان التمثيل انما يصار اليه للكشف
عن حال الممثل له ورفع الحجاب عنها فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم و
ان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل الاجل بالعالم لمن يقول بالبر ولا يعمل به

كالمنخل

كالمنخل يخرج المنخول المختار ويمسك النخالة وبالحصا للقلوب القاسية
وبالزنابير لمقاولة السفهاء لما في اثارتها من الفراهة والحياء تغير وانكسار
يعتري الانسان من تخوف ان يعمد عنه ما يعاب به ويذم واشتقاقه
من الحيوة يقال حيي الرجل اذا اعتلت قوته الحيوانية كما يقال نسي وحشي اذا
اعتلت نساه وحشاه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك
فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه مرض عرق النساء والحشا
ما احتوت عليه الضلوع فكان خجل الحي لما يعتريه من التغير والانكسار منتقص
الحيوة كما يقال فلان هلك او مات او ذاب حياء من كذا واستحيى بمعنى حيي كاستقر
بمعنى قر ويتعدى بنفسه وبحرف الجر يقال استحييته واستحييت منه والاية
تحتمل الوجهين وانما اختير المزيد على المجرد لان في المجرد توهم نفي الحيوة وقد
جاء استحى يستحي بياء واحدة وقد مر به ولما لم يجز على الله التغير والخوف و
الذم ولم يجز وصفه بالحياء اللازم ومن نفي الاستحياء المقيد عنه فانه يفهم
منه ثبوت مطلق الاستحياء كما يدل حديث سلمان عليه صريحا حيث قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه
اليه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فلا بد ان يراد بالحياء ما هو مسبب عنه
اعني ترك ما يستحيى عنه فيكون مجازا من اطلاق السبب على المسبب او يجعل
من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال الله سبحانه مع ضرب المثل بالمحقرات

بحال المستحيي مع ما يستحيي منه فكما ان المستحيي يترك ما يستحيي منه كذلك الله سبحانه يترك ضرب المثل بالمحقرات فاذا نفي ذلك المعنى صار المعنى انه ليس حاله سبحانه مع ضرب المثل بها كحال المستحيي مع ما يستحيي منه في الترك فلا يترك سبحانه ضرب المثل بها كما يترك المستحيي ما يستحيي منه ولا يخفى ان نفي الترك يستلزم وقوع الفعل فيشكل ذلك بانه ما وقع في القرآن ذكر البعوضة والتمثيل بها ولا ذكر ما فوقها في الحقارة واجيب بان وقوعها في القرآن انما هو بالنظر الى هذه الاية وهو ضعيف فانها لم يقع فيها على قصد التمثيل بها وان تكلف ويقال المراد انه لا يستحيي ان يضرب بها مثلا للالهة فان المتبادر انها اخبار عما وقع خارجا عن هذا الكلام فان قلت ترك ضرب المثل بالبعوضة وبما فوقها يكون بتركهما جميعا فهو في قوة السلب الكلي وهو يرتفع بالايجاب الجزئي فليكن صدق نفي تركهما بوقوع ضرب المثل بما فوق البعوضة قلنا لا يتأتى هذا الجواب الا على تقدير ان يراد بما فوقها ما يفوقها في العظم مع جملة ما يفوقها في الحقارة وان لم يكن اولى فلا اقل من ان يكون مساويا والتفصي عن هذه الاشكال ان يقال كما ان للاستحياء لازما هو ترك المستحيي منه كذلك لعدم الاستحياء لازم هو جواز وقوع الفعل فانه لا يلزم من عدم السبب الا جواز وقوع نقيض المسبب لا وقوعه فيصير المعنى ان الله سبحانه يجوز ان يقع منه ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها ولا شك ان الجواز لا يستلزم الوقوع ويجوز ان يكون هذه

العبارة

العبارة مما وقعت في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت ههنا على سبيل المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته والضرب ايقاع شيء على شيء باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة لضرب اوتادها بالمطرقة وضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره والاضطراب كثرة الذهاب في الجهات من الضرب في الارض كذا قال الراغب وما هذه ابهامية تزاد للنكرة ابهاما وعموما تسد عنها طرق التقييد واختلف فيها فقال بعضهم اسم يقع صفة للنكرة ففي قوله مثلاً مّا اي مثلا اي مثل وقال بعضهم زيادة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لاستبدادها بالجزئية وايضا ثبتت زيادتها في نحو فبما رحمة ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ما ثبت في موضع الالتباس وفائدتها اما التحقير نحو هل اعطيت الا عطية ما او التعظيم نحو لامر ما يسود او التنويع نحو اضربه ضربا ما اي نوعا من انواعه ايا كان ويجمع هذه المعاني كلها في الابهام وتاكيد التنكير اي اعطيته لا نعرف من حقارتها او امر مجهول العظمة وضربا مجهولا غير معين او غير ابهامية بل هي حرف زيدت لتاكيد معنى آخر غير التنكير والابهام فهي ههنا اما لتأكيد ضرب المثل او نفي الاستحياء او يضرب المثل البتة او لا يستحيي البتة وبعوضة

بالنصب عطف بيان لمثلا او مفعولا ليضرب ومثلا حال تقدم عليه لانه نكرة
وقيل لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مفعولا ومثلا حالا
بعيد جدا وهي مفعولا ه لتضمنه معنى الجعل او التجوزه عنه ويكون مثلا مفعوله
الثاني لانه المناسب بحسب المعنى وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف و
ما ح يكون موصولة او موصوفة حذف صدر صلتها او صفتها اي الذي هو
بعوضة او شيا هو بعوضة ومحلها النصب بالبدلية او الاختصاص وان يكون
استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء فانه لما قال في رد استبعادهم ضرب الله
الامثال بالمحقرات ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لا يبعد ان يقال معناه
للمبالغة في الرد ان التمثيل باشياء محقرة لا يتاتى لكم ان تدركوها من الحقارة
فيحسن اردافه بما معناه اي شيء البعوضة فما فوقها حتى لا يمثل بهما بل له
ان يمثل بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالي باعطاء المثارة والالوف
من الدنانير ما دينار وديناران لا يعطي وان يكون زائدة او صفة للنكرة
وبعوضة خبر مبتدا محذوف اي مثلا هو بعوضة والبعوض من البعض وهو
القطع كالبضع والعضب ومنه بعض الشيء فانه قطعة منه فدار هذه الحروف
على القطع كيف ما يترتب فهو في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت على
البقة كالخموش بفتح الخاء فانه ايضا صفة على فعول من خمش وجهه يخمشه
اي يخدشه فغلبت عليها فما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة

عليها

عليها موصولة او موصوفة صلتها او صفتها الظرف وان كانت فما ها و
جعلنا ما الاولى موصولة او موصوفة او استفهامية والثانية معطوفة
عليها او على بعوضة وان جعلنا ما زائدة او صفة لنكرة وبعوضة خبرا
لهو مضمرا كانت ما معطوفة على بعوضة وان جوز حذف الموصول مع بعض
الصلة يجوز ان يكون ما في فما فوقها استفهامية اي فما الذي هو فوق البعوضة
كالذباب والعنكبوت حتى لا يمثل به وح يكون في غاية الطباق لكلام الكفرة
هذا اذا لم يكن ما الاولى استفهامية فان كانت ايضا استفهامية يكون ترقيا
على ترق والمعنى ان الله يمثل باحقر شيء فاي شيء البعوضة حتى لا يمثل بها وبعد
ذلك اي شيء ما فوق البعوضة كالذباب والعنكبوت حتى لا يمثل به ومعنى فما فوقها
اي في الكبر وهو اوفق لكلام الكفرة او في الصغر وهو اشد مبالغة في ردهم
وما فوق البعوضة في الصغر هو جناحها كما ضرب به عم مثلا للدنيا وعليك
بالتامل حتى تعرف ان اي المعنيين يصح على كل من التقادير التي سبقت فَأَمَّا
الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ اما حرف لتفصيل مجمل متعدد
سابق في الذكر صريحا كقولك جاء القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا
او في الذهن من غير سبق ما يدل عليه بوجه ما كقولهم في صدور الكتب اما بعد
او مع سبق كما نحن فيه من الآية لان قوله تع ان الله لا يستحيي دل على ان ثمه من
مداخلة سبقت على ما مر وخطر منه بالبال مقابلة فحصل في الذهن متعدد تفصيله

اما وفيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء ويأكد بالغ فان معناه كما قال سيبويه
في قولهم اما زيد فذاهب مهما يكن من شيء فزيد ذاهب فلا خفاء في ان تعليق
حكم يكون بشيء هو معنى الشرط وفي تعليقه يكون لكل شيء تاكيد بالغ لتحققه وثبوته
ففي تصدير الجملتين به مبالغة في محمدة المؤمنين ومذمة الكافرين والحق
الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال
الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق محكم النسج والضمير في انه
للمثل ولان يضرب وقيل لترك الاستحياء ومن ربهم في محل النصب على انه حال
من الحق اي كائنا وصادرا من ربهم او محل الرفع على البدلية منه وقيل حال من الضمير
في الحق وهو العامل فيه لكونه مشتقا ولو جعل ظرفا لغوا فله وجه ولا يبعد ان يجعل
ظرفا لغوا ليعلمون اي يعلمون كما يقتضيه المقابلة لان قولهم هذا يستلزم عدم
علمهم بالحق فكان كذكره مبرهنا عليه وايضا مذمتهم بعدم العلم انما هي في
التقصير في اسبا حصوله بخلاف القول السيء فانه مذموم لذاته وَاَمَّا الَّذِينَ
كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ماذا اما كلمتان فما الاستفهامية
مبتداء وذا بمعنى الذي موصول وهو مع صلته خبره او كلمة واحدة بمعنى
اي شيء فيكون منصوبا باراد والاصوب رفع جوابه على الاول والنصب
على الثاني ليطابق الجواب السؤال وقد جوزوا العكس بناء على تاويل الاول
باراد كذا والثاني بمراده كذا والاستفهام للتعجب والانكار والارادة ترجيح

احد

احد المقدورين على الآخر ليتعلق به القدرة او صفة هي مبتداء هذا الترجيح
والمشار اليه بهذا هو ما يرجع اليه الضمير في قوله انه الحق ومثلا تمييز عن نسبة
التعجب والانكار الى المشار اليه اذ الابهام فيها لا في المثل فيندفع ما قيل لو كان
هذا اشارة الى المثل لصار المعنى ماذا اراد الله بمثل مثلا ولا يحتاج بان يجاب
بان المشار اليه هو الذات من غير وصف المثلية وفي التعبير عنه بهذا استحقار
لشانه وبين من تعين المشار اليه بتعيين مرجع الضمير فينبغي ان لا يجوز غير ما تعين
كما سبق ويحتمل ان يكون حالا من اسم الاشارة بان يكون هذا هو ذا الحال واما
العامل فيه فالظاهر انه الفعل المذكور اعني اراد كما في قولك لقيت هذا فارسا
اشارة الى زيد ويحتمل ان يكون فعل التعجب والانكار المفهوم من الاستفهام فلا يتعين
ان يكون العامل فيه اسم اشارة وذو الحال الضمير المجرور الذي في اشير اليه كما
في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية ولا يخفى ان في تفصيل هاتين الجملتين توضيحا
لما ذكر من قبل من اختصاص المتقين لكون الكتاب هدى لهم دون غيرهم ويزيد
في هذا التوضيح ما اردفهما به اعني يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا اسناد
الهداية والضلالة وسائر الافعال الى الله سبحانه اسناد الفعل الى الفاعل الحقيقي
الذي لا مؤثر في الوجود عند الحكماء المتألهين والصوفية المحققين وجمهور
اهل السنة والجماعة الا هو واجهل من جعل الفعل والتاثير لغيره وجعله سببا
وآلة له تعالى عما يقول الظالمون وليس المراد باضلاله ايجاد صفة الضلال في

الاهداء والاضلال ع

محل استعد له وطلب بلسان استعداده وجوده له فيه فانه سبحانه جواد حق
وفياض مطلق لا يبخل فيما يطلب منه هداية كانت او غواية واثبات الكثرة
لكل من المهتدين والضالين مع ان الضالين اكثر عددا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة لان المهتدين ايضا
كثير في انفسهم وان لم يبلغوا عدد الضالين وان لم يفرق بين كثرتيهما لان
المهتدين وان كان لهم قلة بالعدد فلهم كثرة بالقدر والشرف كما ان الضالين
وان كان لهم قلة في القدر والشرف فلهم كثرة في العدد والباء في الموضعين
للسببية والضميران عايدان الى المثل وضربه وانما فصله عما قبله لانه
بيان للجملتين المصدرتين باما وقيل هو جواب ماذا اي اضلال كثير وهدى
كثير وضع الفعل موضع المصدر اشعارا بالحدوث والتجدد وقدم ذكر الاضلال
على الهداية لزيادة الاهتمام بتعريضهم وتوبيخهم به ولذلك يحل عليهم بمجامع
الكفر والطغيان وختمها بان حصرهم بقوله وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ
وقرئ يضل به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين على البناء للمجهول في الموضعين
ورفع كثير والفاسقون والمراد بهم الخارجون عن حد الايمان والفسق لغة
الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفاسق في الشرع الخارج
عن امر الله بارتكاب الكبيرة من الكباير والاصرار على الصغيرة فلا حاجة الى
ذكره وله ثلث مراتب اولها ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها وثانيها ان يعتاد

ارتكابها

ارتكابها غير مبال بها وثالثها ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذه
المرتبة خلع ربقة الايمان عن رقبته ولابس الكفر وما دام في المرتبتين الاوليين
فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان بخلاف
الثالثة وحصر الاضلال فيهم مرتبا على صفة الفسق يدل على انه الذي اعدهم
للاضلال بضرب المثل فطلبوا بلسان الاستعداد ان يوجد فيهم صفة الضلال
به فاوجدها فانكروه واستهزؤه الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ صفة للفاسقين
كاشفة عن معنى فسقهم ويحتمل النصب على الذم والرفع على الابتداء والخبر
اولئك هم الخاسرون او على الخبرية والمبتدا محذوف اي هم الذين ينقضون
والنقض فسخ التركيب وفك التاليف كما اذا اطلق الحبل استعير لابطال
العهد استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال تاليف الحبل والملتوايم
المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد
بالحبل لما فيه من ربط احد المتعاقدين بالآخر فهذا الاعتبار صار قرينة على
استعارة الحبل للعهد التي هي الاستعارة بالكناية لانها ليست مصرحا بها
بل كني عنها باثبات النقض الذي هو من روادف المشبه به المسكوت عنه و
لوازمه للمشبه فان قلت اذا اريد بالنقض معناه الحقيقي فظاهر انه من
روادف الحبل ولوازمه واما اذا اريد به معناه المجازي فليس كذلك
فكيف يكون قرينة للاستعارة بالكناية قلنا المراد بالروادف ما هو اعم

من ان يراد معناه الاصلي الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو شبه
ذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلة الحقيقي وعبر عنه باسمه صار
رادفا ادعاء فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني
مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان للقرينة وبهذا ظهر ان
الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة
تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على انه ليس الاظفار مستعملا
في معنى مجازي محقق ولا متوهم بل هو مستعمل في معناه الحقيقي لكن اثباته للمنية
استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء هو له والعهد هو الموثق ومعنى الميثاق
وقد يقال للامان واليمين والذمة والوصية وقد اعتبر في جميع موارده
التوثيق ومن حقه ان يراعى ولهذا يطلق على الدار لانها تراعى بالرجوع اليها
مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ الميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام ويجوز ان يكون
بمعنى التوثقة كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد والضمير للعهد ولا
امتناع في اضافته الى ضمير العهد اذا كان بمعناه الاسمي لان ميثاقها يوكده
ولا بعد في تاكيده وتاكده واذا كان بمعنى ان المصدرية فاضافته الى
العهد اضافة المصدر الى مفعوله والى الله اضافته الى فاعله والعهد الذي
نقضوه من بعد ميثاقه ما ركز في عقولهم من قوة التفكر في مصنوعاته
تعالى دلايل توحيده سبحانه وميثاقه ارسال الرسل وانزال الكتب على وفقه ونقضه

ترك التفكر فيها المندوب اليه عقلا وشرعا وهو الذي اخذ الله على
بني آدم حين استخرجهم من ظهره واقروا بربوبيته وميثاقه بعينه هو
ميثاقه في الوجه الاول ونقضه نسيانهم ما اقروا به وعدم جريهم على مقتضاه
لما اتخذوا اربابا من دون الله وهو وصية الله الى خلقه او امره اياهم بما
امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عما نهاهم من معصيته في الشرايع المتقدمة
وميثاقه شريعة نبينا ونقضهم اعراضهم عما وصاهم الله به وعما وثقه به و
قيل هو ما عهد الى من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عم ولا يكتموا امره و
ميثاقه الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على نبوته ونقضهم كتمان
امره وانكار نبوته فالآية على هذا في اخبار اليهود وهو المنافق لما روي
عن الحسن ان المستهزئين بضرب المثل بالبعوضة ونحوها اليهود وَيَقْطَعُونَ
مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ محل ان يوصل مجرور على البدلية من الضمير او منصوب
على البدلية من ما امر الله به ورجح الاول لقرب البدل من المبدل منه ولاحتياج
الثاني الى تقدير مضاف اي يقطعون وصل ما امر بوصله الرحم وموالاة
المسلمين والجمع بين الانبياء وكتبهم في الايمان من غير تفرقة بين نبي وكتاب
بان يؤمن ببعض وبالجملة كل ما لا يرضى الله قطعه كائنا ما كان والامر هو
طلب الفعل على سبيل الاستعلاء وهو بهذا المعنى واحد الاوامر واما الامر
الذي هو واحد الامور فانما سمي به لان الداعي اليه كالامر به فهو المامور به

فسمي امرا تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمي شأن بمعنى المشؤول والشأن
الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اي قصدت قصده وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
بما امر من وجوه فسادهم فيها أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ لاشترائهم النقض
بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح في الدنيا وعقاب المشترى
بثواب المشترى به في الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين
واذا اردت تأويل الآية في بعض بطونها فاعلم ان جميع ما في الكتاب الوجودي
الكوني في الاشياء الحقيرة والعظيمة صور وامثال لما في الحضرة الجمعية الالهية
من الصفات والاسماء فمن تلك الاشياء ما هو حقير بالصورة بحيث يقطع
لحقارته نظر اعتناء الناظر عنه ولا يعد ان يشار اليه بالبعوضة المأخوذ
في مفهومها الاصلي القطع ومنها ما هو حقير بالمرتبة وان كان فوق البعوضة
الماخوذ في مفهومها الاصلي القطع ومنها ما هو حقير بالمرتبة وان كان فوق
البعوضة في العظم الصوري ولا يعد ان يشار اليه بما فوقها فالمحجوب المقتصر
نظره على صور الاشياء يعترض على القسم الاول بانه لا فائدة في وجوده فلا
حكمة في خلق الله اياه وعلى الثاني بان غالب احواله الشر والفساد فلو لم يكن في
الوجود لكان احسن وبنظام العالم اليق فقال في رده ان الله لا يبالي
ان يجعل الامور الحقيرة بحسب الصورة صورا وامثالا لاسمائه لانها وان
كانت حقيرة بحسب صورتها لكنها عظيمة بحسب استعدادها لمظهرية بعض

اسمائه

اسمائه التي كلها عظام فلا حقير بهذا الاعتبار في الوجود وكذلك لا يبالي
ان يجعل الامور الحقيرة بحسب المرتبة الغالب عليها الشر والفساد امثلة لاسمائه
لان من الاسماء اسماء لم تكن آثارها في المظاهر الا بحسب المحجوب شرا وفسادا
فلو لم يكن هذه المظاهر لم يظهر الاسماء ومنشأ غلط المحجوب انه ظن ان الله سبحانه
خلق الخلق لاجلهم فكل ما لا يلائمهم يظن انه شر وينبغي ان لا يكون وليس
الامر كذلك فانه تعالى خلقهم لاجله ليكونوا مظاهر اسمائه ومجالي صفاته فكل ما
يتأتى منه ما خلق لاجله فهو خير بالنسبة الى ما هو مظاهر مظهر له وان كان شرا
بالاضافة الى امر آخر ثم فصل حال الناظرين في تلك الامثلة الحقيرة بقوله فاما
الَّذِينَ آمَنُوا اي بغيب الهوية الالهية وسريانها باحدية جمعة الاسماء في كل
موجود فيعلمون بعلم قابض من ربهم اي من الاسماء التي تربيهم في المراتب الوجودية
ان ما رأوه من الامثلة الحقيرة هو الوجود الحق الساري باحدية جمعه في الكل
فكيف يكون حقيرا وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا اي ستروا بتعيناتهم الحجابية على انفسهم
ما رأوا هؤلاء فيقولون ماذا اراد الله بهذه الامثلة الحقيرة كما فصلناه ثم قال
في جوابهم المراد منها اضلال كثير وهدى كثير ليكونوا مظاهر اسميه المضل و
الهادي المتقابلين الشاملين كل الاسماء الجمالية والجلالية فاي حكمة اعلى واجلى
من ذلك ثم حصر مظاهر الاسم المضل في الفاسقين الخارجين عن دائرة التوحيد
الذاتي الذين ينقضون ما عهد الله عليه بحسب فطرتهم الاصلية ان يؤمنوا

يوحدنه ولا يشركوا به شيئا ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون
وهو اي الوصل جمع الفرق بان يرون الكثير بالكثرة النسبية واحدا بالوحدة
الحقيقية فهم يعكسون الامر فيعتقدون الواحد بالوحدة الحقيقية كثيرا
فيحجبون عن الوحدة بالكثرة ولا يجمعون الفرق بل يفرقون الجمع فيقطعون ما
امر الله ان يوصل ويفسدون في الارض عبوديتهم بتهييج فتن الارباب
المتفرقة وتوجيه وجوه عباداتهم اليها اولئك هم الخاسرون الذين خسروا
راس مالهم الذي هو العبودية المحضة فكيف يفوزون بربح ثمراتها كيف
تكفرون بالله الخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وتوابعه خاطبهم
على طريقة الالتفات انكارا لكفرهم وتوبيخا لهم عليه مع علمهم بحال يقتضي
خلاف ذلك فان الانكار والتوبيخ اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وكيف
صالح للسؤال عن الاحوال كلها لا بمعنى انه مستغرق لها بل قد يستغرق
بمعونة المقام وقد لا يستغرق فاذا قصد به الانكار وهو في معنى النفي و
نفي الحال التي يقتضيها كيف لانه انما يتحقق بنفي جميع افرادها بل هي كالنكرة
الواقعة سياق النفي لافادة العموم فكانه قيل لا يصح ولا ينبغي ان يوجد حال
ما لكفركم وقد علمتم انكم اموات الاية واذا لم ينبغ ان يوجد حال من احوال
كفركم مع وجود هذا الصادق اما لانه يتضمن ايات بينات او نعما جساما
حقها ان يكفر فينبغي ان لا يوجد كفركم معه لان وجود ذات بلا حال محال فان

وجد

وجد معه فهو مظنة توبيخ وانكار وتعجب وتعجيب وخص بعضهم الحال بما له مزيد
اختصاص بالكفر بالله وهو العلم بالصانع والجهل به فالمعنى في حال العلم بالله
تكفرون ام في حال العلم الجهل والحال حال العلم بمضمون القصة الواقعة حالا و
العلم يقتضي ان يكون للعاقل علم بان له صانعا متصفا بالعلم والقدرة وساير
الصفات الكمالية وعلم بان هذا الصانع صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل
عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فنفي الكفر بمعنى
لا ينبغي ان يقع على كلا القولين بطريق الكناية لانه كما لزم من انكار الحال مطلقا
انكار الكفر لزم من انكار حاليه اعني العلم والجهل ايضا انكاره اذ لا ثالث
لهما ولهذا صار كيف تكفرون ابلغ من اتكفرون فالخبر عنه وهي اعني كيف
منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى
الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون
وصاحب الحال الضمير فيه وكنتم امواتا فاحياكم الواو للحال على تاويل مدخولها
بجملة اسمية او فعلية ماخوذ فيها العلم وقعت حالا من فاعل تكفرون كما يقال
وقد علمتم او وتعلمون انكم كنتم امواتا او وانتم عالمون بانكم كنتم امواتا
اما تاويله بتلك الجملة ليقارن مضمون الحال في ذي الحال اعني تكفرون فان
بعض الجمل الواقعة بعد الواو ماض وبعضها مستقبل لا يقارن مضمونهما
مضمون الحال واما اخذ العلم فيها ليكون صارفا لهم عن الكفر فان مجرد كون

مضمون تلك الجمل قصة وشانا لهم بدون اعتبار تعلق علمهم بها لا يصح
ان يكون صادقا واعتبار تعلق علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم
لانهم كانوا عالمين واما تعلقه بالاحياء الثاني والرجوع فلتمكنهم من
العلم بهما بالدلايل الموصولة اليهم فكان بمنزلة حصول العلم سيما في الاية
تنبيه على ما يدل على صحتها وهو انه تعالى لما قدر احياءهم اولا قدر ان يحييهم
ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته الاموات جمع ميت بالتخفيف
كالاقوال جمع قول والمعنى كنتم امواتا اي عناصر ممتزجة من حال الى حال حتى
استقر على مزاج معتدل قابل لنفخ الروح فيه فاحياكم بنفخ الروح فيه و
العطف بالفاء لان نفخ الروح غير متراخ عن حصول المزاج بخلاف البواقي
ثُمَّ يُمِيتُكُم بانقضاء آجالكم ثُمَّ يُحْيِيكُمْ بحيوة ابدية يوم النشور ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
ليحاسبكم او يجازيكم على اعمالكم وقيل ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون باحيائكم
يوم النشور ويلزم منه اهمال اماتتهم في القبر اللهم الا ان يقال معنى اليه
ترجعون انهم يرجعون اليه بتلك الاماتة واحياء يوم النشور ولو
جعل ثم يحييكم متناولا للاحياء جميعا اي يحييكم مرة بعد اخرى بقرينة المقام
يلزم ايضا ذلك الاهمال الا ان يقال يفهم من تعدد الاحياء تخلل اماتة بينهما
والظاهر انه لم يعتد بالاحياء في القبر لانه ليس زمان يعتد به وقرا بعضهم
واليه ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن ويحتمل ان يكون الخطاب مع الفريقين

اعني

اعني المؤمنين والكافرين جميعا وان مع المؤمنين خاصة والمعنى على
كلا الاحتمالين ظاهر على المتفطن اللبيب وتاويل الاية كيف تكفرون بالله اي تحجبون
عنه اي يتصور ذلك منكم ايها السائرون الى الله والحال انكم كنتم امواتا
بموت الجهل والفكر فاحياكم بحيات العلم والمعرفة ثم يميتكم عن انفسكم بالموت
الارادي الذي هو الفناء في الوجود ثم يحييكم بالحيوة الحقيقية التي هي البقاء
بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقاني ثم اليه ترجعون للمشاهدة ان كانت
الوحدة وحدة الصفات والشهود ان كانت وحدة الذات وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم
مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا هذه نعمة ثانية مرتبة على النعمة الاولى فان الانتفاع بالارض
والسماء وما فيها انما يكون بعد موهبة الحيوة ومعنى لكم اي لاجلكم وانتفاعكم
بها في امر دينكم ودنياكم فيه ولكن لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به
بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه هذا ما يقال في امثال هذا
المقام وقال المحققون من الصوفية ان للحق سبحانه كمالين كمالا ذاتيا كوجوب
وجوده ووحدته وحيوته وعلمه وغير ذلك من الصفات الذاتية التي لا يحتاج الحق
سبحانه في الاتصاف بها الى ما سواه وكمالا اسمائيا يحتاج في الاتصاف بها اليه
فان كمال الاسماء انما هو بظهور آثارها وترتب احكامها عليها وذلك لا
يتم الا بوجود المظاهر فنفي الاحتياج والاستكمال بالغير عنه انما هو بالنظر
الى كماله الذاتي الذي له مرتبة الغنى عن العالمين واما بالنظر الى كماله الاسمائي

فليسل هذه المرتبة والمراد بالارض ان كانت جهة السفل فما في الارض
يشمل الغبرآء وما فيها وان كان المراد به الغبراء فلا يتناول الا ما فيها
لامتناع ظرفية الشيء لنفسه وجميعا حال من الموصول الثاني ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى
السَّمَآءِ الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره
اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا
مستويا من غير ان يلتفت الى شيء آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى
السمآء اي قصد بعد خلق الارض الى خلق السماء ولم يقصد بينهما شيئا
آخر فظاهر هذه الآية يدل على تقدم خلق الارض على خلق السماء وكذا ما
وقع في سورة حم السجدة اعني قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض لتكفرون ثم
في يومين الى قوله ثم استوى الى السماء وما في سورة النازعات والارض
بعد ذلك دحيها اي رفع سمك السمآء وتسويتها دحى الارض وبسطها يدل
على تقدم خلق السمآء على الارض فالذاهبون الى تقدم خلق الارض على السماء
وهم اكثر المفسرين اجاب بعضهم بان المقدم على خلق السمآء خلق نفس الارض
والمتاخر عنه دحو الارض فلا تدافع وفيه ان خلق ما فيها انما يكون بعد الدحو
لا سيما وقد فسر الدحو في الآية باخراج الماء والمرعى وبعضهم بان جعل الارض
منصوبا بمضمر تذكر او تدبر او اذكر الارض بعد ذلك وجعل دحيها استئنا فا
وبعضهم بان جعل الكلام من قبيل الاضمار على شريطة التفسير وجعل اسم الاشارة

الى

الى اذكر من بناء السماء ورفع سمكها وتسويتها لا اليها انفسها والعامل
في الظرف فعل منوي كما قولا او اذكر فلا يلزم منه الا تقدم ذكر خلق السماء
وهذا بعينه كما تقول قدم فلان من السفر فاكرمته والبسته واعطيته
ما لا يحصى من الدراهم والدنانير وبعد ذلك استقبلته ولاقيته على
فراسخ من البلد فقولك بعد ذلك معناه اذكر بعد ذكر ما سبق اي
استقبلته ولاقيته فراسخ بينهما على تاخر رتبة الاستقبال عما وقع بالنسبة
اليه الا ان نفس الاستقبال وقع منك بعده والذاهبون الى تقدم خلق
السمآء على الارض منهم الامام الرازي موافقا للمشهور من مذهب الحكماء و
الامام الواحدي موافقا لما نقل عن مقاتل تركوا الآية الاخيرة على
ظاهرها واولوا الاوليين بان ثم فيها لمجرد التفاوت بين الخلقين
من غير قصد معنى التراخي وتارة بانها لبيان التراخي في الرتبة على
ان يكون الكلام من قبيل الترقي من الادنى الى الاعلى فيكون المتاخر علي
رتبة من المتقدم وتارة بانها لبيان في الذكر تنبيها على التراخي في الرتبة
على ما عرفت ونقل على الامام الواحدي انه قال في البسيط والحق ان
خلق السمآء مقدم على خلق الارض والخلق في الآيتين بمعنى التقدير
لا بمعنى الايجاد وهذا وجه وجيه فان من المقرر عند المحققين ان
غاية فعل الايجاد وجود الانسان كما يدل عليه لولاك لما خلقت الافلاك

ويا ابن آدم خلقتك لاجلي وخلقت الاشيآء لاجلك ولا يخفى ان الفاعل
الحكيم اذا قصد غاية ما يقدرها في نفسه اولا اسبابها القريبة ثم يترقى منها
الى اسبابها البعيدة ويشتغل بتحصيلها ليتوسل الى تحصيل الاسباب القريبة
فتحصيل الاسباب البعيدة متأخر عن تقدير الاسباب القريبة ففي قوله خلق
لكم ما في الارض جميعا انه تع قدر وقضى اولا لاجلكم الاسباب القريبة لوجودكم
وبقائكم ومعاشكم وانتفاعكم بما ينفعكم في الدين والدنيا وهي الارض وما فيها
ثم استوى الى السمآء اي قام بايجادها بعد تقديرها ليتوسل بها وهي من
الاسباب البعيدة الى اسبابها القريبة فالمراد بالاستواء الى السمآء القيام
بايجادها اي القصد اليه فان التارك للفعل كالمتقاعد عنه والقاصد
كالقائم به ومعنى خلق الارض في يومين قدر وجودها في يومين على
ان يكون في يومين ظرفا لوجودها لا التقدير فان التقدير ما كان
في يومين فان قلت هذا لا يوافق ما نقل ان خلق الارض وما كان
فيها في اربعة ايام والابتدآء من يوم الاحد وخلق السمآء وما فيها كان في
يوم الخميس والجمعة وفي آخر الجمعة ولد آدم قلنا لا اشكال قبل السموات والارض
وما فيها لا يوم ولا نهار ولا ليل فلا بد ان يصار في التفصي عن ذلك الى ما يقوله
العارفون من ان اليوم نسبة الى التجلي والظهور كما ان الليل نسبة الى الاكتتام
والخفآء فيمكن ان يكون المراد بالايام الستة التجليات الكلية الاسمائية

المتفاوتة

المتفاوتة التدريجات لايجاد ما اوجد ويكون التعبير عنها بالايام لبيان تفاوت
تلك التدريجات لا لبيان تقدم الموجودات وتأخرها بحسب الزمان وما روي
عن الحسن انه قال خلق الله تع الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر في
موضعها عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات
وامسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو
اي الرتق الالتزاق فالمراد بالارض اما مادة التشكلات وهي ما دون
السموات او مادة الارض بخصوصها واختصاصها بالذكر لانها المشاهد
للجمهور والا يلزم اهمال ساير العناصر وقوله في موضع بيت المقدس اي في
مرتبة التقديس والخلوص عن الصور المتميزة السفلية وقوله كهيئة الفهر
هي ملاء الكف اي في ابتدائه واكتنازه بحيث لا يتخلل خلاء ولا يتميز فيها شيء
عن شيء عليها دخان ملتزق بها غير متميز عنها الا باللطافة والكثافة وذلك
بعد تميز مادة السفليات عن مادة العلويات ثم اصعد الدخان اي اعلى مرتبة
وخلق منه السموات السبع الاثيرية وهذا يدل على تقدم خلق السموات
على الارض وامسك الفهر في موضعها للتأثير فيها فاثر فيها بواسطة اوضاع
السموات وحركاتها وبسط منها الارض اي السفليات فالمراد بالبسط توزيع
المادة على الصور الغبرآء فالمراد ببسطها جعلها سطحا مبسوطا مستويا
في المرأى مكشوفا عن المآء ليكون مقرا للمعادن ومنبتا ومرعى للنباتات

ومرعى للحيوانات وتخصيصها للذكر لما ذكر فعقول الحس لا تخالف ذلك ايضا الوجه الوجيه ولا يذهب على الفطن ان ايجاد الجوهرة النظرية والنظر اليها بنظر الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف لا ينافي ما ذكر من الآيات والروايات فان لها ثلاث حالات اوليها كونها جوهرة نورية من غير امتياز لطيفها عن كثيفها وثانيها حالة امتياز لطيفها عن كثيفها اعني مادة العلويات ومادة السفليات من غير تخصيص كل بصورة منهما بالصور المخصوصة وثالثها تخصيص كل فالى الثانية يشير بما روي عن الحسن و الى الثالثة ما يشير الى توزيعها على الايام الستة من الآية والرواية

فسويهن سبع سموات يعني سويهن تعديل خلقهن وتسويد اخلاه من العوج والفطور واتمام خلقهن وضميرهن مبهم وسبع سموات تمييز يفسره كقولهم ربه رجلا وفيه من التفخيم والتنوين والابهام ثم التفسير و التمكين في النفس ونحو ذلك مما لا يخفى وح حمل السماء في قوله ثم استوى الى السماء على جهة العلو اولى وقيل الضمير راجع الى السماء وجمعيته بناء على ان السماء جمع سماءة لكنه لم يثبت وعلى انها جنس لكن الجنسية لا يكفي في عود ضمير الجمع اليه وعلى التقديرين يفوت ما في الابهام ثم التفسير وسبع سموات ح اما بدل عن الضمير او حال عنه او مفعول للتسوية على تقدير

ينقطع

ينقطع عن الاضافة ويمنع عن الصرف وح يكون عليه بانه علم للتسبيح واذا صدر به كلام فكثيرا ما يقصد به الى فسويهن سبع سموات من قبيل واختار موسى قومه او مفعول ثان لجعل على تضمين التسوية معنى الجعل او بجوزها عنه وعلى الاخير يفوت معنى التسوية وانما قال سبع سموات مع ان المشهور انها تسع لانها على قسمين قسم منها عنصري يشترك مع الارض وما فيها من المادة عند المحققين ويدل عليه الكتاب والسنة وهو سبع يسمى عند اهل الشرع بالسموات وقسم منها طبيعي غير عنصري وهو الباقيان منها المسميان عندهم بالعرش والكرسي وعند غيرهم بالفلك الاطلس وفلك الثوابت ولا تميز بينهما عند غيرهم لان الكل عندهم طبيعي وكان التمييز بينهما بلسان الشرع انما وقع بناء على ان احكام القسمة كالطي والتكوير والكواكب وانتشارها وغير ذلك مختص بالسموات لا يتعداها الى العرش والكرسي فاذا اجريت تلك الاحكام على السماء لا يحتاج الى استثنائهما

وهو بكل شيء عليم اعتراض لتقرير ما سبق وتتمة من بيان خلق السموات على الاحكام و عدم التفاوت وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها وتاويل الآية في بعض بطونها انه سبحانه هو الذي خلق لانتفاعكم كل ما في الارض ابدانكم من الاعضاء والجوارح الظاهرة والباطنة كلها مجتمعة على هيئة جمعية وحدانية ثم استوى الى السماء ارواحكم التي لها السمو والارتفاع على ابدانكم

فسوىهن سبع سموات اي جعلهن مجالى الصفات السبع الكمالية الحيوة و العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فهي باعتبار كونها مجلى لكل صفة من تلك الصفات عما ينزل عنها فيوض احكامها واثارها على اراض ابدان وهي متعلقة وهو بكل شئ عليم يعلم ان كل شئ على اي وجه ينبغي ان يخلق وسوى حتى يترتب عليه ما هو المقصود من خلقه وتسويته ثم يخلقه و يسويه على ما ينبغي وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ هذه نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وانعامه يعم ذريته واذ اسم وضع لزمان عين باضافته الى نسبة واقعة في الزمان الماضي ولهذا وجب اضافته الى الجملة الغالب ظرفيته لنسبة اخرى مثلها وقد جعل اسما براسه من غير ظرفية كما وقع مفعولا به في قوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم ومن هذا القبيل المذكور في اوايل القصص بتقدير اذكر كما في هذه الآية والقرينة مناسبة استيناف القصص لذلك وكثرة وروده في القرآن منصوبا لفظا وفي هذا الموضع بخصوصه كون الخطاب في ربك للمبلغ كانه قيل اذكر لهم وقيل انتصابه في المحل على الظرفية على تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه ثم اذا كان التقدير واذكر يكون عطفا على قوله وبشر على ان يكون من قبيل عطف قصة على قصة واما تخلل ليس باجنبي بل من تمام القصة على ان قوله لا يستحيي جار مجرى الاعتراض فلا يعتد فاصلا اجنبيا والا ان

ان يجعل

ان يجعل عطفا على مضمر بعد قوله وهو بكل شئ عليم اي فتدبروا واشكر النعم في خلق السماء والارض واذكر ويجوز ان ينتصب بقالوا فيكون التقدير وقالت الملائكة اذ قال ربك وح يكون ظرفا والجملة بما فيها عطفا على ما قبلها عطف قصة على قصة من غير التفات الى تفاوت ما فيهما من الجمل انشاء واخبارا و الملائكة جمع ملائك على الاصل فان اصل ملك ملاك كالشمائل جمع شمأل و اشتقاقه من ملك بزيادة الهمزة لدورانها مع الشدة والقوة بين الملائكة وكفاك قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وان الله جعلهم وسايط معظم ما يظهر في العالم ومنهم من جعله من الالوكة والالوكة بفتح الهمزة فيهما بمعنى الرسالة فيكون الميم زائدة وفيما بين الفاء والعين قلب والاصل ملاك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول ومعنى الرسالة لا يعم كلهم كقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الآيتين فيكون اطلاقه عليه باعتبار بعضهم ومنهم من يثبت لاك اصلا بمعنى ارسل فلا قلب لكن ليس بمشهور والحق التاء في الملائكة لتانيث الجمع فان الجمع مؤنث بتاويل الجماعة فالحق التاء به ليكون علامة عليه وقيل لتاكيد تانيث الجمع تانيثا بتاويل الجماعة وهذه التاء تاكيد له وفيه ان التانيث ليس امرا مطلوبا حتى يؤكد وعبارة المفصل لتاكيد الجمع وكان المراد به ما قيل انه للمبالغة كعلامة ونسابة إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً مقول القول

وهذا المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها فان كان
فيها واقعا في العالم المثالي فهو شبيه للمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق
تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول و
ان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم و
قولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشي من امتزاجهم برؤية
انفسهم وتسبيحهم عن مرتبته وهو واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته
وجاعل اما من جعل المتعدي الى مفعولين وهما في الارض خليفة ومعناه
مصير في الارض خليفة او الى مفعول واحد وهو خليفة وفي الارض اما متعلق
بجاعل او حال من النكرة بعده وانما قال جاعل ولم يقل خالق لان الجعل اعم من
الابداع والتكوين والانسان مركب من العالمين المبدعات المجردة والمكونات
المادية والخليفة من يخلف غيره والتاء فيه للمبالغة اما وحده او هو وبنون وبنوه
كلهم او بعضهم فان كان المراد به آدم وحده وهو ظ فان الكلام في ابتداء
الخلق او مع بعض بنيه اعني الانبياء والكمل من الاولياء لهم مرتبة الخلافة
ظاهر لانه كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبي او ولي استخلفهم في عمارة
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لقصور المستخلف
عليهم من قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط وان كان المراد به وبنيه كلهم فالمراد

انهم

انهم يخلفون غيرهم عن تقدمهم من سكان الارض ملايكة كانوا او غيرهم
كالجن او يخلف بعضهم بعضا وارادة آدم مع بعض بنيه او كلهم اما بناء
على ان المراد بالخليفة آدم واستغني بذكره كما يستغنى بذكر ابي القبيلة في
قولهم مضر وهاشم او اريد بالخليفة المجموع باعتبار موصوف مفرد اللفظ
مجموع المعنى اي من يخلف خلفا يخلف ذوي خليقة بالقاف وقوله خليفة في
الارض تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة
ايماء الى ان المراد بالملايكة الطاعنين في آدم ملايكة الارض الذين غلبت
عليهم ظلمة النشأة الموجبة للحجب اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في
معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول والسفلي
بالقصد الثاني وايضا هم لغلبة النور عليهم واحاطتهم المراتب يعرفون شرف
الانسان الكامل ورتبته عند الله سبحانه وان لم يعرفوا حقيقته كما هي ولهذا
وقع منه سبحانه هذا القول معهم لما علم سبحانه ان مقتضى نشأتهم الانكار على
آدم والطعن في خلافته فاراد ان يظهر منهم قبل وجوده ليدفعه عنهم
حتى لا يواجهوه به تكرما لآدم وايضا في هذا القول تعظيم لشانه بان
بشرهم بوجوده ولقبه بالخليفة واظهر رجحان مصالح وجوده على مفاسده
قبل وفيه تعليم للبشارة لعباده فانه بعلم الشامل وحكمته البالغة غني عنها
قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ تعجب من استخلاف من

یفسد فی الارض لا صلاحها او اختیار اهل المعصیة علی اهل الطاعة و
استکشاف عما خفی عنهم من الحکمة فیه وعما یزیل شبهتهم وانما علموا بذلک
لانهم لما علموا ان المجعول خلیفة هو النوع الآخر من الحیوان وکانوا شا هدوا
من انواعه المتقدمة علیه وجودا وآثار القوة الشهویة والغضبیة تنبهوا
لوجود مما فیه وحکموا علیه بترتب آثارهما التی من جملتها الافساد والسفک
وقیل عرفوا ذلک باخبار من الله تعالی او تلقوا من اللوح او استنباط عما ثبت
فی علمهم ان العصمة من خواصهم او قیاس لاحد الثقلین اعنی الانس علی الآخر
اعنی الجن فانهم کانوا سکان الارض قبلهم وقد وقع منهم ذلک وقرئ و
یسفک بضم الفاء ویُسفِک من اسفک ویُسَفِّک علی البناء للمفعول فیکون
ضمیر من الموصولة او الموصوفة مقدرا ای من یسفک الدماء فیهم والسفک
هو الصب ولا یستعمل الا فی الدم او الدمع والدماء جمع دم بحذف لامه
واوا کان او یاء لقولهم فی تثنیة دموان ودمیان فالدماء اصله دماو
او دمای اعلت اعلال کساء او رداء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ
جملة حالیة مقررة لمعنی التعجب والاستکشاف المذکورین وهذا کما تقول اتحسن
الی فلان وانا احق منه بالاحسان والتسبیح تبعید الله من السوء وکذلک
التقدیس من سبح فی الارض والماء وقدس فی الارض اذا ذهب فیها وابعد
وفی کلام بعض العارفین ان التسبیح تنزیه الجناب الالهی عن النقائص ونفیها

عنه والتقدیس تنزیه عن النقائص وعن صلاحیة قبولها ایاها وامکانها
فیه فهو ابلغ من التسبیح ولذلک اخر عنه فی هذه الآیة وفی قولهم سبوح قدوس
وبحمدک حال ای نسبح ونقدس ملتبسین بحمدک وقیل للسببیة فیتعلق
بالتسبیح وفیه ایماء الی ان التسبیح للحق سبحانه نوعان احدهما الثناء علیه
بالصفات الثبوتیة الکمالیة فانه یتضمن تنزیهه عن نقایص التی هی الصفات النقصانیة
وثانیهما الثناء علیه بالصفات السلبیة والی الاول اشار بقوله نسبح بحمدک
فان المتبادر منه اثبات الصفات الثبوتیة الکمالیة والی الثانی بقوله نقدس لک
رعایة للمقابلة واللام فی لک مزید للتاکید تعلق التسبیح والتقدیس به لا لتقویة
العمل لانه لا ضعف فی العامل ههنا وقیل للتعلیل والمعنی نطهر نفوسنا من المعاصی
لاجلک وفیه بعد وقیل التسبیح تعدی بنفسه وباللام وکذلک التقدیس و
اللام فی لک فی المعنی یتعلق بالفعل وکذا الحال اعنی بحمدک متعلق بهما قَالَ إِنِّي
أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ومن جزئیاته ما اعلم فی هذا الجعل من الحکم والمصالح الخفیة
علیکم وتاویل الآیة فی بعض بطونها اذ اشارة الی الازل والرب المضاف الی
المخاطب اعنی نبینا عم وهو الاسم الجامع بجمیع الاسماء الحسنی الالهیة الذی
هو الرب الارباب ونبینا عم مظهره وقوله للملائکة اشارة الی تجلیه علیهم
بالاسم العلیم وجعله خلیفة فی الارض اشارة الی اقتضائه الازلی من حیث اسمائه
الحسنی التی لها سما علو الوجوب فی ارض سفل الامکان حقیقة مظهریة جمعیة

وحدانية جامعة لجميع المظهريات بحيث لا يسلبه عنه شي منها وتحقيق ذلك
الاقتضاء ان الله سبحانه كما اخبر هو عن نفسه كان كنزا مخفيا احب ان يعرف
فخلق الخلق اي تجلى اولا بحسب اسمائه وصفاته على حقايق العالم مرتبة بعد
مرتبة حتى لم يبق اسم الا تحقق وله مظهر يظهر بها احكامه واثاره به لكن لما كانت
تلك مفصلة مفرقة متكثرة غير متحدة الجهة وحدة ينصبغ بها كل شان من
الشئون الالهية بصورة الكل مع ان ذلك الانصباغ هو غاية الغايات وكان
العالم بدون مظهر يتاتى منه ذلك الانصباغ كبدن لا روح فيه ومرآة لا
جلاء لها فتجلى ثانيا بصورة ذلك المظهر يترتب عليه تلك الغاية فيكون روحا
لذلك البدن وجلاء تلك المرآة وجعله واسطة بينه وبين خلقه في وصول
فيضه اليه وسماه خليفة كذلك وانما كانت النشاة الملكية منزهة مقدسة
عن تطرق الشر اليها ونشاة المجعول خليفة مشتملة على بعض حقايق تقتضي صدور
الشر منه كان بينهما نوع مباينة ومنافرة فحكاية صورة هذه المنافرة قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
ويقال هذه حكاية دعويهم لاستحقاق الخلافة وادعائهم انهم احق بها منه
لان وجود الخليفة انما هو لدفع وقوع الشر لا لايقاعه فقال تعالى اني اعلم ما لا
تعلمون من جملة ما اعلم ولا تعلمون ان المقصود من وجود الكون ظهور اسمائي
وصفاتي باحكامها وآثارها في المظاهر ومن اسمائي ما يكون حكمه واثره شرا

بحسب

بحسب توهم المحجوبين وما يكون حكمه واثره مجازاة الثابت منه بالثواب
او مجازاة المصر عليها بالعقاب فلم يكن الشر في الوجود لم يظهر آثار تلك الاسماء
وايضا من جملة ما اعلم ولا يعلمون ان الخليفة ينبغي ان يكون مستوعبا للكمالات
كلها سواء كانت خيرا او شرا في نظر المحجوبين فمن كانت نشاته منحصرة في الكمالات
القدسية التنزيهية كيف تيسر له منصب الخلافة وكيف يوصل آثار اسماء المستخلف
كلها الى المستخلف عليهم وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا هذا تفصيل لبعض ما اجمل في
قوله اني اعلم ما لا تعلمون والتعليم جعل الشيء عارفا بشيء من غير انتساب حكم
اليه وهو تعدية العلم المتعدي الى مفعول واحد فيتعدى الى مفعولين والاعلام
جعل الشيء عالما بين الشيئين وهو تعدية العلم المتعدي الى مفعولين فيتعدى
الى ثلثة مفاعيل وآدم قيل هو مشتق من الادمة بضم الهمزة اي السمرة والادمة
بفتحها اي الاسوة او من الادمة بالفتح الالفة ووجه الاشتقاق في الجميع ظاهر
وقيل من اديم الارض لما روي انه خمرت طينته من جميع وجه الارض وهو
اديمها ووجه على هذا الاشتقاق افعل والاقرب انه اسم اعجمي على فاعل كآذر
وعازر وشالخ وامثالها فلا يكون مشتقا مما ذكر لان اشتقاق الاعجمي من العربي
غير معهود وادعاء توافق اللغتين بعيد جدا والاسم بحسب الاشتقاق ما يكون
سمة وعلامة للشيء يرفعه من حضيض الخفا الى منصة الظهور سواء كان من قبيل الالفاظ
او الصفات والافعال ويستعمل عرفا في مطلق الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني

والآية يحتمل المعنيين والمعنى انه سبحانه اراه الاجناس التي خلقها والقى
في روعه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا
وعلمه احوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية وقرئ و
عُلِّمَ آدمُ الاسماءُ كلها على البناء للمفعول ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الضمير
للمسميات اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه
وجعل اللام عوضا عنه في افادة تعريف المضاف ولم يجعل المحذوف مضافا الى
مسميات الاسماء لان التعليم وجب تعليقه لامر علق به الانباء وهو الاسماء
لا المسميات لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم
والاتيان بضمير جماعة الذكور لان في المسميات العقلاء فغلبهم وقرئ عرضهن
وعرضها على جعل الضمير للاسماء وتقدير المضاف قبله على معنى عرض مسمياتهن
او مسمياتها لا على جعل الضمير مسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء على ما
تقدم لان اعتبار ذلك الحذف على ما بين القرائتين من قبيل نزع الخف
قبل الوصول الى الماء وايضا لا وجه لتانيث ضمير المسميات هنا وتذكيره فيما
بعد فقال أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ الانباء والاخبار فيه اعلام فطلب
العالم الانباء بما يعلم تحصيل للحاصل وامر الجاهل بالانباء بما يجهله تكليف بما
لا يطاق فالامر ههنا ليس على حقيقته بل لاظهار عجزهم عن امر الخلافة فان
الجاهل باحوال المستخلف عليهم لا يتاتى منه ذلك إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فيما يلزم

مقالتكم من دعوى استحقاقكم الخلافة وكثيرا ما يتعلق التصديق والتكذيب
بالانشاء باعتبار لازمه وجواز ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط ان معناه
ان كنتم صادقين في دعواكم استحقاق الخلافة فانبئوني باسماء المستخلف
عليهم واحوالها فان منصب الخلافة لا يتيسر بدون ذلك قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا
عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا و
قد ينقطع عن الاضافة ويمتنع عن الصرف و ح يحكم عليه بانه علم للتسبيح و
اذا صدر به كلام فكثيرا ما يقصد به تنزيه الحق سبحانه عن منقصة ينبئ الكلام
عنها بالنسبة الى غيره كنفي العلم في الآية وكالتوبة المنبئة عن الذنب في قول موسى
سبحانك تبت اليك وكنسبة الظلم في قول يونس ع سبحانك اني كنت من الظالمين
وهو اما مصدر مضاف الى المفعول ان كان قائما مقام الفاعل المتعدي مثل
نسبحك ونقدسك او الى الفاعل ان كان قائما مقام فعل لازم مثل تنزهت
وتقدست وقوله لا علم لنا اي لا معلوم لنا الا ما علمتنا او لا علم لنا الا علم ما
علمتنا او لا علم لنا الا علمتنا ان كان ما موصولة او بسبب تعليمك ايانا ان كان
اللازم
مصدرية او لا علم لنا الا ما اعطيتنا به علما على ان يراد بالتعليم جزء معناه فان
التعليم افادة المتعلم إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ بحقائق الاشياء واحكامها وآثارها العلم
على ما هي عليه الْحَكِيمُ المتقن ايجادها كما يقتضيه العلم وانت فصل وقيل
تاكيد للكاف كما في مررت بك انت وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان

قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ارادة للرد عليهم مقالتهم ودلالة على ان
فيمن يستخلف فضيلة العلم التي هو لاجلها يستاهل الاستخلاف وقرئ بقلب
الهمزة ياء وبحذفها ايضا والهاء مكسورة فيهما فلما أنبأهم بأسمائهم قال
ألم أقل لكم حيث قلت اني اعلم ما لا تعلمون إني أعلم غيب السموات والأرض
فان ما لا تعلمون اعم من غيب السموات والارض والقول بالعلم بالاعم على وجه
الشمول قول بالعلم بالاخص وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون هذا ايضا من
تتمة مقول القول وانما يلزم القول به بالطريق الاولى لانه اذا علم ما لا يعلمون
فبالطريق الاولى يعلم ما يعلمون فان قيل قد تحقق انه حيث علم الله سبحانه آدم
الاسماء ولم يعلمها الملائكة استحق آدم الخلافة عليهم فلو عكس الامر بان علم
الملائكة الاسماء ولم يعلمها آدم كانوا هم مستحقين للخلافة دون آدم فلا مزية
لآدم من حيث هو آدم عليهم بل من حيث انه علمه الاسماء قلنا تعليم الله سبحانه آدم
الاسماء انما كان لطلبه ذلك بلسان الاستعداد ولم يكن للملائكة هذا الطلب
والاستعداد فمزيته انما هي بحسب ذلك الاجراء فلله الحجة البالغة عليهم لا لهم
عليه وتاويل الآية ببعض بطونها ان الله سبحانه علم آدم اي الاناسي الكاملين
اسمائه كلها سواء كانت الهية وكونية فان الحقيقة الانسانية الكمالية احدية
جمع الحقائق المظهرية الكونية والاسماء الالهية الظاهرة فيها وبها فان الكل
اسماء وتعينات وجوده وتعليمهم اياه عبارة عن جعلهم عارفين بانه

انفسهم ثم عرضهم اي اوردهم في معرض المعارضة للملائكة فقال لهم اي
للملائكة انبئوني من حيث ظهوري فيهم فان انبائي من هذه الحيثية انباءهم
بلحاظ باسماء هؤلاء الاناسي الكاملين اي باسماء الكمال المودعة فيهم الهية
كانت او كونية وانباءكم عنها لا يتصور بتحققكم بها والظهور باحكامها
قالوا سبحانك لا علم لنا بتلك الاسماء الا بما علمتناه بايداعه فينا وجعلنا
عارفين به وذلك لا يستوعب جميع تلك الاسماء فكيف ننبئهم بها انك
انت العليم بما فينا وفيهم الحكيم المجري علينا احكامنا على ما يقتضيه علمك
وبهذا ظهر عدم استحقاق الملائكة للخلافة لان من شرطها الاحاطة باحوال
المتخلف عليه ثم اقبل سبحانه على آدم لاظهار استحقاقه لها فقال يا آدم أنبئهم
باسمائهم المودعة فيهم فانها بعض ما اودعناه فيك فعلمك بتفاصيل ما فيك يستلزم
العلم بما فيهم فلما انباهم باسمائهم قال لهم الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات الاسماء
اي ما تحقق فيها من الكمال والآثار وغيب ارض الحقائق الامكانية من الاستعدادات
الغير الظاهرة الا بعد ظهور احكام الاسماء وآثارها فيها واعلم ما تبدون لاقتضاء
استعدادكم ابداءها من تلك الاحكام والآثار واعلم ما كنتم تكتمون لعدم
وفاء استعدادكم بابدائه وانما قال اولا انبئوني وثانيا انبئهم اشارة الى
صحة اسناد الفعل وايقاعها على كل من الظاهر والمظهر وإذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا إلا إبليس السجدة الخضوع والتذلل وصورته الكاملة وضع

الجبهة على الارض وهو لله سبحانه ولغيره على وجه الكرامة والتعظيم والمراد
بالملائكة قاعد الملائكة المهيمين الذين منذ خلقوا هاموا في جلال الله و
جماله ولا شعور لهم بوجود العالم فكيف بوجود آدم كما وقع في الاحاديث
النبوية وبعد ذلك اما مخصوصة بالملائكة الارضيين او اعم ولكل منها احتمال
ثم الظاهر ان المراد بها الملائكة الذين وقعت مقاولة الحق سبحانه معهم في
خلق آدم والى امرهم اخرا الى الاعتراف بفضيلته ولهذا امروا بالسجود
له وابليس من هذا الاعتراف فان شانه لا يقتضي ذلك فالظاهر انه خارج عنهم
سواء كان من جنس الملك او لا فامره بالسجود انما هو بالتبعية فان الاعلى
اذا كان مامورا بالسجود يكون الادنى مامورا به بالطريق الاولى فالضمير
في فسجدوا اما عايد الى الملائكة مطلقا او الى الذين وقعت معهم المقاولة
وابليس داخل فيهم حقيقة او تغليبا او الهاما مع من امر بالسجود بالتبعية فعلى
هذا التقدير استثناء ابليس متصل وان كان عايدا الى الملائكة ولم يكن ابليس
داخلا فيهم فاستثناؤه منقطع وان جوز التغليب في الضمير بعد عوده الى الملائكة
الخارج عنهم ابليس فعلى هذا التقدير ايضا الاستثناء متصل ثم سجودهم لآدم
اما من جهة ما يظهر من فضيلته لديهم فهو سجود تكرمة والله سبحانه وآدم
كالقبلة لهم فسجود عبادة ومعنى الآية في بعض بطونها واذا اقتضينا من
حيث تجلينا في آدم باحدية جمع اسمائنا خضوع الملائكة وسجودهم له خضوع

الجزء

الجزء للكل وسجود له لوصول الفيض منه خضعت الملائكة وسجدت له ولما كان
آدم مرآة للحق سبحانه باحدية جمع الاسمائي فضلة سجودهم ان كانت من جهة
المرآتية فسجودهم لآدم سجود تكرمة وان كانت جهة المرآتية تمحو الاثر كان
مشهودهم ما هو الظاهر فيها فسجودهم للحق سجود عبادة وما روي منهم انهم
سجدوا سجدتين فلا يبعد ان يقال كانت سجدتهم الاولى سجدة تكرمة لما شاهدوا
فضيلة آدم ومرآتيته لوجود الحق سبحانه وسجدتهم الثانية سجود عبادتهم
لما غلب عليهم التجلي بسبب سجدتهم الاولى وانمحت آثار المرآتية في غلبة نور
تجلي الظاهر فيها واما ابليس فلما كانت حقيقته تقتضي الاباء والاستكبار فما
فازه بالسجود له أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ اي امتنع اشد امتناع
عن قبول ما امر به وتعظم على آدم وكان في علم الله قبل ظهور هذا الامتناع كونه
والاستكبار م
من الكافرين المطرودين فظهر اخرا ما كان اولا ومعنى الآية في بعض بطونها
انه ابى عن امر الايجابي والايجادي فيه ابى عنه لا بنفسه وتعظم على آدم بحسب
الصورة لا بحسب الحقيقة بمقتضيها من الحقائق المودعة في حقيقة آدم فان حقيقة
آدم احدية جميع الحقائق ومنها يفيض على جميع الحقائق ما يفيض فهو من حيث
هذا الاكتساب والاستعداد متذلل متحقر بالنسبة الى آدم وان عد نفسه بحسب
الصورة عظيما بالنسبة اليه وكان من الكافرين الساترين بما يقتضيه حقيقته
من التذلل والاحتقار بما يظهر منه من الاباء والتعظم وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ

وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ضد
الحركة ولهذا يذكر متعلقه بدون فى لكنها ماخوذة منه لما اعتبر فيه اللبث و
الاستقرار اللذان هما نوع من السكون وتاكيد ضمير اسكن بانت لصحة العطف
وامر زوجه مع عدم صلاحيتها للخطاب لما كان اضافتها الى ضمير الخطاب من
تغليب المخاطب على الغائب ونكتته الاشارة الى الاصالة والتبعية سواء كان
ذلك الامر بصيغة اسكنا كما اذا قيل يا ادم انت وزوجك اسكنا الجنة بخلاف ما
اذا قيل يا ادم وزوجه اسكنا الجنة اذ لا تغليب فيه لانه لا مانع من دخول زوجه
تحت الخطاب حقيقة ففاتت النكتة المذكورة وكذا الحال فى الخطابات الاتية الا
فى الاية الثالثة لئلا يتعدد الخطاب فيما هو كالكلام الواحد والجنة دار الثواب
وَكُلَا مِنْهَا اي من الجنة اكلا رغدا اي واسعا غير مختص بماكول دون ماكول
حَيْثُ شِئْتُمَا فى اي مكان شئتما الاكل فيه فحيث متعلق بالاكل لا بالسكنى وان كان
ظرف المكان بالسكنى انسب منه بالاكل لوقوع الفاصل ولان تعميم المكان للاكل ادخل فى
عن اباء توسعة الاكل التى يقتضيها المقام اي مقام ازاحة علة اباحة اكل
الشجرة فان الاكل اذا كان واسعا لم يضطر الى اكلها بخلاف ما اذا كان ضيقا
فانه يمكن فى اضطرارها اليه ولا يبعد تعلقه بالجمع بينهما اي اجمعا بين السكنى
والاكل حيث شئتما وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ وهى فيما قيل الحنطة والكرامة او التينة
او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان لا تعين من غير قاطع كما فى الاية لعدم توقف

المقصود

المقصود عليه ووحدتها اما نوعية او شخصية وهى انسب بمقام التوسعة
لان قاعد الشخص اوسع من قاعد النوع واللام فى وصف علم الاشارة للجنس
وقيل للعهد والنهى عن قربها مبالغة فى الزجر عن الاكل كانه قال لا تحوما حولها
فضلا عن ان تتناولاها فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ من الذين ظلموا انفسهم لمعصية
الله او لانها كما فيها نهى عنه قوله فتكونا مجزوم عطفا على تقربا او منصوب
جوابا للنهى ثم اعلم ان بعضهم ذهب الى ان هذه الجنة كانت فى الارض و
بعضهم الى انها كانت فى السماء وهى دار الثواب بعينها وهذا هو مذهب
الجمهور وبعضهم الى انه غيرها وبعضهم الى ان الكل ممكن والادلة النقلية
ضعيفة متعارضة فوجب التوقف وعدم القطع وتاويل الاية فى بعض بطونها
وقلنا يا ادم الروح اسكن انت وزوجك التى هى النفس المطيعة التى هى مجمع
قواك الجنة اي الجنة الذات واستقر على دوام مشاهدتها بجميع قواك فكلا
منها اي من تلك الجنة رزقا واسعا من انواع التجليات الذاتية والاسمائية و
الافعالية حيث شئتما من مراتب تنزلاتها ولا تقربا هذه الشجرة شجرة التفرقة
المفرقة لكما عن تلك الجمعية ولا يستعملا قواكما فيما يبعدكما منها فتكونا باستعمالها
فيه من واضعى انفسكما وقواها فى غير ما وضعت وخلقت لها فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ
عَنْهَا الضمير المجرور اما للشجرة على تضمين الازلال معنى الاصدار اي اصدر
عن الشجرة زلتهما واما للجنة بمعنى اذهبهما عن الجنة كما يقال زل من الشهر خمسة

ايام مثلا اي ذهب او على تضمين الازلال معنى الاذهاب اي ازلهما مذهبا
اياهما عن الجنة ويقاربه في المعنى قراءة حمزة فازالهما بمعنى الاذهاب لا يعتبر
فيهما معنى السرودة كما في المثال المذكور وليس من الواجب ان يجعل المضمن حالا
او بالعكس او غير ذلك مثل احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمده فانه جعل الضمير
فيه مفعولا للمضمن المصرح به وكذا الحال في هذه الآية حيث جعل الزلة مفعولا
به لانه الاصدار وذلك لان المقصود من التضمين اعتبار معنى الفعلين كيفما
ناسب المقام فاخرجهما اي بسبب ذلك الازلال اخرج الشيطان آدم وزوجه
مما كانا فيه من الكرامة والنعيم على التقديرين او من الجنة على التقدير
الاول وقلنا اهبطوا الهبوط هو النزول الى الارض قيل الخطاب لادم
وحواء وابليس وقيل والحية والصحيح انه لادم وحواء والمراد هما وذريتهما
ولهذا جمع الضمير ووجه صحة هذه الارادة كونهما اصل الانس فكانهما الانس
كلهم والدليل عليه اي على ان الخطاب لادم وحواء والمراد هما وذريتهما قوله تعالى في
سورة طه قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو اذ القصة واحدة فقوله
اهبطا بصيغة التثنية يدل على ان الخطاب لهما وقوله بعضكم لبعض عدو لكونه
جملة حالية من ضميرها مخاطبين مشتملة على ضمير جماعة المخاطبين يدل على ان
المراد بصيغة التثنية ذريتهما والا لتعدد المخاطب في كلام واحد فتارة يكون
مثنى وتارة مجموعا يدل على ان الدعوى الثانية اعني كون المراد اياهما وذريتهما

قوله

قوله تعالى في آخر هذه الآية فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع آه فان المفهوم من هاتين
الآيتين ليس الا حكما يعم الناس كلهم لا اختصاص له بادم وحواء بعضكم لبعض
عدو جملة حالية استغني بالضمير عن الواو اي اهبطوا متعادين متباغضين
وكذا قوله ولكم في الارض مستقر اي استقرار او موضع استقرار ومتاع اي تمتع
وانتفاع ممتد من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل غالبا في امتداد مشارف
للزوال منه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا غلب استعماله في
معرض التحقير لا سيما في كتاب الله الكريم الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا
عن مستقر ومتاع وهو لكم او بهما اذا كان المستقر بمعنى المصدر ويجوز
ان يكون صفة لمتاع اي كائن الى حين والمراد به وقت الموت او يوم القيمة
اما لانه يبتداء من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدمات
الشيء من جملته او لانه منتفع بمسكنه في القبر الى ان يبعث والحال ان مقدر ان
لانقيادهم واستقرارهم وتمتعهم بل وجودهم ليس في حال الهبوط وتأويل الآية
في بعض بطونها فازلهما اي آدم الروح وزوج الشيطان اي القوة الوهمية
عنها اي بسبب شجرة التفرقة او عن الجنة اي جنة الذات وشاهدتها لانها
لا يثبت موجود لا يكون خارجا من العالم ولا داخلا فيه فكيف يجوز الاستقرار
في مقام شاهدة وقلنا اهبطوا من هذا المقام العالي حال كونكم مشرفين على
عداوة بعضكم لبعض لظهور حكم المماثرة بينكم التي كانت مغمورة مستورة

في امتداد مسافر للزوال منه خ

فبكم في مقام شاهدة الذات ووحدتها ولكم في الارض ذي الجهات عن المشاهد
تلك الوحدة استقرار ومتاع الى حين تجردكم بالموت الارادي او انقطاع حظوظكم
بالموت الطبيعي وقيام هذه القيامتين الكبرى او الصغرى فَتَلَقَّى آدَمُ هو
اما من تلقية منه بمعنى تلقيته من لقيت الشيء فلقيه وهو الظاهر لاستعماله
بمن واما من تلقية بمعنى استلقيته واختاره صاحب الكشاف لتضمنه معنى استقبالها
الرجل اعزته من تعظيم واكرامهم وما تعظيم كلمات الله واكرامها انما هو اخذ
بالقبول والعمل بمقتضاها مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ متعلق بتلقى على الوجه الاول وحال
من كلمات على الثاني وقرئ بنصب آدم ورفع كلمات على انها استقبلته اي بلغته
واتصلت به ولا يجري المعنى الاول في هذه القراءة ولا يبعد ان يجعل هذا وجها
آخر لاختيار صاحب الكشاف والمراد بالكلمات قوله تعالى ربنا ظلمنا آه وغير ذلك
وصف م
فَتَابَ عَلَيْهِ اي رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة واصل التوبة الرجوع فاذا نسب
العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف به الحق اريد به الرجوع من العقوبة
الي المغفرة وانما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه اكرامها بالاخذ والقبول
الداعي الي قبول توبة المكرم فهو باختيار صاحب الكشاف اليق فهذا وجه
آخر لاختياره واكتفي بذكر توبة آدم دم والمراد توبة آدم وحوا كما قال
في موضع آخر قالا ربنا ظلمنا انفسنا لان حوا تبع له في الاحكام كما طوي ذكر
النساء في اكثر القرآن والسنة لذلك إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ اي كثير الرجوع

عن

عن العقوبة الى قبول التوبة والمغفرة او الذي يكثر اعانتهم عن التوبة
الرحيم المبالغ في الرحمة بعد قبول التوبة والمغفرة وتاويل الآية في بعض
بطونها فتلقى آدم الروح من ربه علوما ومعارف صادقة اعز التوجه
الى صورة التفرقة الناشئة من تعلقه بشجرة الطبيعة جاذبة الي مشاهد عين
الجمع فتاب ورجع من ذلك التوجه الي هذه المشاهد فقبل الله توبته و
رجوعه ورجع راحما عليه بالتجلي بصفة الوحدة ومكنه في مشاهدته انه
هو التواب كثير الرجوع من التجلي بصفة الوحدة الي التجلي بصورة الكثرة
الرحيم بتمكينه بعض على مشاهدة التجلي بصفة الوحدة قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا
جَمِيعًا كرر للتاكيد وانما قدم تلقي الكلمات عليه لفظا للاهتمام بصلاح حاله
والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته واراحة ما غشيت به الملائكة
فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بسجوده ولما سطه من بيان حال
فريقي المؤمنين والكافرين على وجه يكون كالمذكور قصدا احتيث استونف
له ذكر الامر بالهبوط ليترتب عليه الابتداء بالتكلف فلا يرد انه يمكن
ان يناط الزيادة بالاول من غير تكرير وايضا لما اردف الاول بذكر
تلقي الكلمات بعد عنه ذكر الزيادة فكرر ثانيا لازالة بعدها عما يترتب عليه
وقيل لا تكرار في الحقيقة لان المقصود في الاول هو آدم والمقصود في الثاني
ذريتها فلا تكرار الا بحسب الصورة والقول بان الهبوط الاول الدنيا والثاني

منها الي الارض ضعيف لما ذكر ان التلقي والتوبة انما كان بعد هبوطهما الي
الارض لا بين الهبوطين وقوله جميعا حال من ضمير المخاطبين اي اهبطوا حال
من ضمير المخاطبين اي اهبطوا حال كونكم مجتمعين على ثبوت اصل الهبوط
وذلك لا يستدعي اجتماعهم عليه في زمان واحد وايضا قد سبق ان وجه ارادة
المخاطبين بحيث يشمل الذرية كونهما اصل الانس فكانهما الناس كلهم ولا يخفى
انهم بهذا الاعتبار كالمجتمعين في زمان واحد فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى اورد
بالفاء اذ لولا الهبوط لما امكنهم متابعة الهدي ولا التكذيب
بالآيات ولما تميز السعيد والشقي وما حصل استحقاق الثواب والعقاب و
ما مزيدة اكدت بها ان ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه
معنى الطلب والمراد بالهدى هدى عظيم يعتنى بشانه وهو ما يكون برسول
وكتاب لوقوعه في مقابلة الكفر والتكذيب بالآيات ولا يتصور ذلك الا بعد
ارسال الرسول وانزال الكتاب وانما جيء بكلمة الشك لانه لا قطع بالوقوع
بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته وقع التاكيد
ان للايماء الي رجحان جانب الوقوع فَمَن تَبِعَ هُدَايَ هذا الشرط مع جوابه
جواب للشرط الاول ومعنى هداي الهدى الذي اتاهم مني وانما صرح بهذه
الاضافة ولم يقل من تبع الهدى وعدم باعتبارها وقرئ هدي بقلب
الالف المقصورة اذا اضيفت الي ياء المتكلم ياء وادغام الياء في الياء كما في عصى

وذكر

وذلك في لغة هذيل وكرر لفظ الهدي ولم يضمره نصرها بتعلق المتابعة
به للاهتمام لانه اريد بالثاني ما هو اعم واشمل من الاول وهو ما اتى به الرسل
واقتضاه العقل لانه خلاف الظاهر لانه معاد معرفا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ فضلا عن
ان يحل بهم ما يتوقعون حلوله ويخافون وقرئ فلا خوفَ بالفتح وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ على ما وقع منهم فالخوف من المتوقع والحزن على الواقع وَالَّذِينَ
كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا عطف على من تبع هداي اي الذين لم يتبعوا هداي
بالرسول والكتاب بل كفروا بالرسل وكذبوا بآياتنا المنزلة عليهم التي هي
الكتاب أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ في تخصيص الكافرين المكذبين
بالخلود في النار رد لما ذهب اليه المعتزلة من خلود اصحاب الكبائر فيها اعلم
ان ما صدر عن آدم مما اهبط به كان عن نسيان لقوله تع فنسي ولم نجد له
عزما فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي
نشا منه النسيان وهو ترك ما هو اولى وسمي ذنبا لانه مؤاخذ به كما ورد
ان الانسان لمؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء
ولطفا ولله تع ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على آدم
وينسب اليه الذنب والمعصية والغواية هذا هو اللائق بعصمة الانبياء
والله اعلم وتاويل الآية في بعض بطونها فاما ياتين الذين اهبطوا من جنة
عين الجمع الي ارض الطبيعة المستتبعة المتفرقة هدى اي علم ومعرفة يدعو

هم

الى عين الجمع فمن تبع هذا الهدى بالمواظبة على توجه التام اليها من غير تفرق
خاطر وسبب عزيمة حتى وصلوا الى مقام الاستهلاك والفناء فيه بحيث يصير
ذلك ملكة لانفسهم فلا خوف عليهم من الرد من عين الجمع بتنوع كل بهجة وسرور
والذين لم يتبعوا هذا الهدى ولم يرفعوا اليه رأسا لانهماكهم في الشهوات
واللذات الفانية بل مرضوا بحجاب انسابهم وكذبوا بالآيات الدالة لهم عليه اولئك
اصحاب النار الحسرة والندامة هم فيها خالدون لا يرجعون عنها لزوال استعدادهم
الخلاص عنها لانه لا يكون الا في النشأة يا بني اسرائيل اي يا اولاد يعقوب و
الابن من البناء لانه مبني ابيه وقيل واو البنوة بكذب هذا الاشتقاق وقيل
لا تكذيب فيهم لانهم قد قالوا البنوة واصله اليا واسرائيل لقب يعقوب
لكونه علما يشعر بمدح لملاحظة الاصل لان معناه بالعبرية صفوة الله وعبد
الله وكذا مثل عبد الله علما اذا قصد به الاشعار بان عبد الله تشريف وقرئ
اسراءل بحذف الياء واسرايل بقلب الهمزة ياء اذكروا الذكر بالقلب ضد
النسيان وباللسان ضد الانصات قال الكسائي ما كان بالقلب فهو بالضم
وما كان باللسان فهو بالكسر وقال غيره هما لغتان ومعناهما واحد وقرئ
اذكروا والاصل اذتكروا على افتعلوا نعمتي التي انعمت عليكم النعمة اسم
لما ينعم به والمراد به الجنس وضمير الموصول محذوف اي انعمت بها عليكم
فان قيل من شرط حذف عائد الموصول اذا كان مجرورا ان يتعدى الموصو

او

او موصوفه بحرف جر مثله في المعنى وتماثل المتعلقات نحو مررت بالذي مررت اي
مررت به لان الجارين متماثلان والمتعلقان ايضا وهو مررت وهذا الشرط
هنا مفقود فالجواب انه ربما يحذف المجرور بحرف بدون هذا الشرط نحو الذي
مررت زيد اي مررت زيدا اي مررت به ولكن بالتدريج وهو ان يحذف
حرف الجر اولا اتساعا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه
فاذا حذف حرف الجر من انعمت بها صار انعمتها فحذف الضمير المنصوب كما ترى
والمراد بذكر النعمة التفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم لان
الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله تعالى على غيره ربما حمله
الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله
حب النعمة على الرضا والشكر واراد بها ما انعم الله على ابائهم من الانجاء من
فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وما انعم الله عليهم من ادراك
زمن محمد عم وما قيل فيه جمع بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا
به انعم الله عليهم وعلى آبائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع
بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين فجوابه ان الانعام
على آبائهم انعام عليهم لان آثاره تسري اليهم فما انعم به على آباء المخاطبين
والحاضرين مما انعم به عليهم فلا حاجة الى الحذف ولا الى اعتبار المعنى
الجامع والمقابلة الواقعة في كلام ذلك القائل انما هي بين الانعام الواقع

على المخاطبين بتوسط آبائهم وعليهم بغير ذلك التوسط وكلا القسمين من قبيل
الانعام عليهم وقرئ نعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا وهو مذهب
من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها وأوفوا بعهدي اي بما عاهدتكم اياي
بالايمان والطاعة فالعهد مضاف الى مفعوله أوف بعهدكم أي بما عاهدتني
اياكم بحسن الاثابة فالعهد هنا ايضا مضاف الى معاهد اسم المفعول فهو
مصدر مضاف الى مفعوله ايضا ولو عكس الامر وقيل اوفوا بعهدكم اوف
بعهدي كان العهد في الموضعين مضافا الى الفاعل هذا اذا اريد بالعهد معناه
المصدري واما اذا كان بمعنى المعاهد عليه كما هو ظاهر كلام صاحب الكشاف
فتارة يضاف الى المعاهد اسم مفعول كما في الآية فمعناه اوفوا بما عاهدتموني
عليه اوف بما عاهدتكم عليه اذ لا شك ان المعاهد في قوله اوفوا بعهدي هو
الله سبحانه فالعهد مضاف الى المعاهد وفي قوله اوف بعهدكم هو المخاطبون
ففيه ايضا مضاف الى المعاهد وتارة يضاف الى المعاهد اسم الفاعل كما اذا
عكس الامر كما ذكرناه وليس مراده ان اضافته على احد التقديرين من
قبيل اضافة المصدر الى مفعوله وعلى الآخر الى فاعله كما هو توهمه الشارحون
غاية ما في الباب انه يقال مراده انه يعامل به معاملة المصدر في اضافته تارة
الى الفاعل واخرى الى المفعول مطلقا لا الى فاعله ومفعوله او الى فاعله
ومفعوله على تقدير مصدريته وكل ذلك تكلف وانما جعل بمعنى المعاهد عليه

لان

لان الايفاء بالعهد لا يظهر الا بالاتيان بالمعاهد عليه وإياي فارهبون
فلا تنقضوا عهدي من آخر خط المصنف الى آخر ما صنف وهو فلا تنقضوا
عهدي كان خط مولانا عبد الغفور رحمه الله وقال العبد والحمد لوليه
بجمله لذاته والصلوة على نبيه اتم مظاهر اسمائه وصفاته وعلى آله وصحبه
المتأدبين بآدابه المقتبسين من مشكوته وبعد فان شيخنا وسيدنا
سيد المحققين وسند المدققين احدية جمع حقايق المتقدمين والمتأخرين
الفاني عن الخلق الباقي بالحق نور الملة والدين عبد الرحمن الجامي قدس
الله سره ولا حرمنا من جزيل بره لما تصدى بحقيقة الجامعة لتفسير كلام
الله ظهرا وللتاويل آياته بطنا كشف بقلم التسويد عن مخدرات الجزء الاول
منه الاستار ورفع عن وجوه الحقايق الكشفية والدقايق الفكرية
المودعة فيه نقاب الاستار ولما طال وطاب وبيض ما سوده الا بعض
اياته وهو من قوله سبحانه ان كنتم صادقين الى تمام عن نقي ما بقي على تسويد
حتى اشار الي بتبييضه من كان امره قلادة الرقاب ويكفي امتثاله ان
يوجه منه الخطاب زاده الله سبحانه في المساعي الجميلة توفيقا وحشره مع
الصديقين ومن اولئك رفيقا فامتثلت لامره والمامور معذور
وكتب هذه السطور عبد الغفور وفقه الله سبحانه لتحقيق اسمه وافناه به
عن وسمه ورسمه اللهم اقض عليهما من بركاتك تم وقع الفراغ من تحرير نسخ

النسخة الشريفة في اواخر شهر شوال ٨٧٣ه

طالعته بتمامه وانا [illegible] [illegible]
[illegible] ١٠٦٨